

श्री.

श्री सयाजी साहित्यमाला-पुष्प १ लं.

संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास.

(डॉ. मॅकडोनेलकृत 'हिस्टरी ऑफ़ संस्कृत लिटरेचर'चे भाषांतर)

भाषांतरकार

सीताराम वासुदेव पेंडसे, बी. ए. (संबंधित)

एम्. सी. पी., एफ. आर. सी. आय., (लंडन).

डिप्लोमेट इन पेडॅगॉजी, लंडन युनिव्हर्सिटी,

रत्नतरंगिणी, शिष्टसंमेलनसच, श्रीमजयसिंहविद्याह

इत्यादि काव्यप्रबंधांचा कर्ता.



मुद्रक व प्रकाशक

हा ग्रंथ रा. विठ्ठलभाई आशाराम ठकर यांनी आपल्या नटुणाणामित्र स्टीम
प्रेसमध्ये, राहापुरा, बरोदे येथे छापिला ता. २५-१०-१५.

किंमत २॥ रुपये.

श्री.

प्रस्तावना.

युरोपीय भाषांमध्ये आणि विशेषकरून इंग्रजी भाषेमध्ये जें अपरिमित ज्ञानभांडार आहे तें हिंदुवासीयांम त्वांच्या भाषेत उपलब्ध होऊन त्याचा लाभ सुलभ रीतीनें त्यांस घेतां यावा, ह्या अत्यंत प्रशंसनीय, उन्नत व उदार हेतूनें प्रेरित होऊन श्रीमन्महाराज सयाजीराव गायकवाड ह्यांनीं मोठ्या उदारतेनें दोन लाख रुपयांची रक्कम वेगळी काढून तिच्या व्याजांनून विविध विषयांवरील उत्कृष्ट युरोपीय ग्रंथांनं मराठी, गुजराती, हिंदी इत्यादि भाषांत रूपांतर करण्याचा स्वर्ण करवा अशी तजवीज केली आहे. श्रीमन्महाराजांनीं स्वप्नेच्या व पर्यायानें एकंदर हिंदुवासीयांच्या प्रगतीसाठीं जे अनेक दिशांनीं प्रयत्न चालविले आहेत, त्यांपैकीं हा एक अत्यंत स्तुत्य प्रयत्न आहे. श्रीमंतांनीं स्वप्नेच्या नैतिक, सामाजिक, आर्थिक सुधारणेच्या कार्यां अपार द्रव्य स्वर्ण करून जें महत्कार्य केले आहे तें तर संस्मरणीय आहेच, परंतु देशी वाङ्मयाच्या उन्नतीसाठीं व त्या योगानें त्यांच्या बौद्धिक उन्नतीसाठीं तरतूद करून जें वाङ्मय निर्माण केले आहे, व करित आहेत, त्याच्या योगानें श्रीमंतांची उज्ज्वल कीर्ति निरस्मरणीय राहिल. महाराजांनीं अनेक स्मारकें झाली आहेत व अजूनही अनेक होतील, परंतु हें वाङ्मयरूप स्मारक लोकोत्तर होय, यांत शंका नाही. श्रीमंतांच्या ह्या उदार आश्रयानें प्रकृत ग्रंथ तयार करण्याचा मला अत्यंत आनंद मिळाला व ह्या अल्प प्रयत्नाच्या योगानें ह्या वाङ्मयस्मारकास हातभार लावण्याची संधी मला मिळाली, त्याबद्दल मी श्रीमंतांना अत्यंत ऋणी आहे.

गेल्या म्हणजे सन १९१४ सालीं श्रीमंतांच्या कृपेनें मी इंग्लंडांत अमतां डॉ. मॅट्टोनेट यांची भेट झाली. त्या वेळीं त्यांच्या कार्या

अनेक विषयांवर चर्चा करीत अमतां प्रकृत ग्रंथाविषयीही मी गोष्ट काढिली, व त्याचें रूपांतर करण्याचा माझा हेतु मी त्यांम कळविला. त्यांनीं मोठ्या आनंदानें आपली संमति दिली. पुढें गेल्या मार्च महिन्यांत बडोद्याम श्रीमंतांनीं संस्कृत कर्तव्यस्य भर्गविली त्या समयी प्रकृत ग्रंथाचें भाषांतर करण्याचा माझा हेतु मी हुजुराम सादर केला, व श्रीमंतांनीं कृपा करून तसें करण्याची मला आज्ञा दिली व उदार आश्रयही दिला. अशा रीतीनें प्रकृत मराठी ग्रंथ लिखाणांत आला.

प्रस्तुत ग्रंथानें महत्त्व किती आहे त्याविषयी फारसे विवेचन करण्याची आवश्यकता नाही. संस्कृत वाङ्मय म्हणजे आपल्या सर्व देशी भाषांची व वाङ्मयांची जननी होय; आणि ह्या दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मय महत्त्वाचें आहे यांत शंका नाहीच. परंतु आपले पवित्र धर्म-ग्रंथ, शास्त्रग्रंथ, पुराणें इत्यादि सर्व प्राचीन ज्ञानसांख्य त्या भाषेत अमल्यामळें, आणि आपलें धार्मिक, सामाजिक, नैतिक आणि बौद्धिक जीवन, आपली हिंदूंची दिनचर्या, आपला परस्पर व्यवहार इत्यादि गोष्टींची सर्व उभागणी त्याच्यावरून झालेली जमल्यामळें किंजुना आपल्या हिंदुत्वाचा तें आत्मान जमल्यामळें—त्याचें महत्त्व त्यादृष्टी अधिक आहे. म्हणून अशा ह्या संस्कृत वाङ्मयाचा संगतवार माघेंत वृत्तान्त आपणाम माहीत अमणें अस्यंत आवश्यक आहे. आपल्या मराठी भाषेंत असा इतिहास लिहिणेक आरब्ध नाही, आणि त्या दिशेनें फारसा प्रयत्नही झालेला नाही. ह्यामार्गी ह्या विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ होईपर्यंत निदान परदेशीय विद्वानांनीं ह्या व असल्या अनेक विषयां-वर जे ग्रंथ लिहिले आहेत व त्यांनीं अनेक दिशांनीं जे अस्यंत स्तुत्य प्रयत्न चालविले आहेत त्यांची थोडी बहुत कल्पना आपल्या लोकांम व्हावी, व त्यांनीं ऐतिहासिक दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मयाचा विचार करावा ह्या हेतुनें प्रस्तुत ग्रंथ तयार केला आहे.

ह्या ग्रंथांत ज्या विषयांमध्नीं विवेचन केलें आहे त्यांत कांहीं मुद्दे वादग्रस्त असून, कित्येक बाबतींत मतभेद होण्याचाही संभव आहे. परंतु त्यांची चर्चा येथें न करतां तें काम वाचकांवरून सोपवितां.

ह्या ग्रंथाच्या ११, १२, १३ व १४ ह्या भागांमध्ये मूल पद्यांचें मराठी पद्यांत रूपांतर केलें आहे. त्यांत तसेंच एकंदर भाषांतरांत जे गुण असतील ते मूल ग्रंथकाराचे आहेत व दोष असतील ते भाषांतरकाराचे आहेत असें मानून त्यांबद्दल उदार वाचक भाषांतरकाराच्या क्षमा करतील अशी आज्ञा आहे.

शेवटीं श्रीमन्महात्म्यांचे पुन्हां एकदां आभार मानितां. तसेंच मूल ग्रंथकार डॉ. मॅकडोनेल ह्यांनीं भाषांतर करण्यास संमति दिल्याबद्दल त्यांचे व मे. रा. रा. विद्याधिकारी माहेबांचे आभार मानून वाचकांची रजा घेतां.

बडोदें
ता. २४-१०-१९. }

सी. वा. पेंडसे.

अनुक्रमणिका.

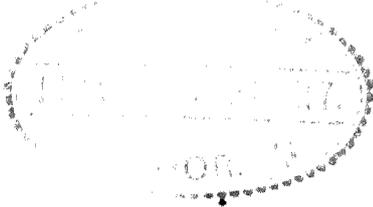
भाग १	ला-प्रास्ताविक.	पृ.	१
"	२ रा-वेदकाल.		३२
"	३ रा-ऋग्वेद.		४३
"	४ था ऋग्वेदाची कविता.		६२
"	५ वा-ऋग्वेदांतील तत्त्वविचार.		१२४
"	६ वा-ऋग्वेदकालीन सामाजिक स्थिति.		१४९
"	७ वा-ऋग्वेदानंतरचे वेद.		१८३
"	८ वा-शाख्यग्रंथ.		२१९
"	९ वा-सूत्रे.		२६९
"	१० वा-परगणे.		२९२
"	११ वा-काव्य.		३३४
"	१२ वा-रमान्मक काव्य.		३४६
"	१३ वा-नाटक.		३६९
"	१४ वा-अद्भुत कथा आणि कल्पित गोष्टी.		३७२
"	१५ वा-तत्त्वज्ञान.		३८५
"	१६ वा-संस्कृत वाङ्मय आणि पाश्चात्य राष्ट्रे.		४०७
परिशिष्ट	शास्त्रकलाविषयक वाङ्मय.		४२९

अभिप्राय.

पुण्याचे प्रसिद्ध ग्रंथकार व संस्कृतविद्वान् वे. शा. रा. रा. लक्ष्मण गणेश-शास्त्री लेले, नूतन मराठी विद्यालयीन शास्त्री, हे म्हणतात:—“ बहोत वैश्वीक प्रसिद्ध कवि व रसिक विद्वान् पृथग्ग्रन्थ प्रामुख्येन रा. रा. गोदाराम बाबुराव पेंडसे, बी. ए. चांनी 'संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास' या नावाचा एक मराठी ग्रंथ मुकताब तयार केला आहे. हा ग्रंथ 'Maedonell's History of Sanskrit Literature,' या आण्विक परिशिष्टीय ग्रंथः प्रुन असलेल्या इंग्रजी पुस्तकाचे भाषांतर आहे. याचे काही भाग आमच्या मुकतेचे अवलोकनांत आले. त्यापैकी एकाचा थोडा अंश आम्ही मूलग्रंथाशी ताडून पाहिला. हा विद्यालयीय ग्रंथ प्रस्तुत भाषांतर सरळ, सुबोध, सरस आणि मार्मिक उतरले आहे असे आम्हांस वाटते. भाषांतराची भाषा चिप्याला साजेस अशी प्रौढ असून तिच्या अंश गंभीर, प्रसन्न, शांत आणि अस्पष्टित आहे. वेदकालापासून ते काव्यकालापर्यंतच्या संस्कृत वाङ्मयाचे ऐतिहासिक व विकिसक दर्शने प्रस्तुत ग्रंथांत विवेचन केले आहे. इंग्रजी न जाणणाऱ्या वाचकांस तर हा ग्रंथ केवळ अपूर्व वाटण्याचा संभव आहे. अशा विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ मराठीत झाल्याचे आम्हांस ठाऊक नाही... प्रस्तुत भाषांतर फार वाचनीय व संग्राह्य आहे. याच्या संग्रह मराठी वाङ्मयामध्ये चांगली भर पडली आहे. याच्या अंतरंगप्रमाणे याचे बाह्यगही मनेहर आहे. ट्रेनिंग कॉलेज, स्कूल फाय-नलचे व मराठी सातव्या इयत्तेचे वर्ग यांतील विद्यार्थ्यांस प्रस्तुत ग्रंथातील किंचित भाग परीक्षेला ठेवितो घेण्याजोगे आहेत. रा. पेंडसे यांचे प्रस्तुत प्रकाशनीय प्रयत्ना-बद्दल आम्ही अभिनंदन करतो. तसेच संस्कृतसंपन्न, विद्याप्रिय, व ज्ञानप्रिय अशा श्रीमन्महाराज सयाजीराव गायकवाड यांनी भाषांतराकरिता पुस्तकाची निवड करण्यामध्ये चातुर्ये दर्शविले व आपल्या महनीय आश्रयाने त्यांचे भाषांतर करविले याबद्दल श्रीमंतांचेही मनापासून आभार मानणे आवश्यक व उचित आहे.”

पुणे २७-१०-१५

लक्ष्मणशास्त्री लेले.



श्री.

संस्कृतवाङ्मयाचा इतिहास.

भाग पहिला.

मास्ताविक.

चवदाव्या शतकांत युरोपांत प्राचीन ग्रीक व रोमन वाङ्मयांचें पुनरुज्जीवन (Renaissance) झालें त्यानंतर आठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत संस्कृतवाङ्मयाचा (युरोपियनास) शोध लागला, या सारखी सुधारणेच्या इतिहासांत जगाला महत्वाची अशी दुसरी कोणतीही गोष्ट घडली नाही. शिकंदराच्या मारीनंतर हिंदू लोकांच्या ज्ञानाशी ग्रीक लोकांचा थोडा बहुत परिचय झाला. बाराव्या शतकाच्या सुमारास आरब लोकांनी आर्यांच्या शास्त्रीय ज्ञानाची ओळख पाश्चात्य लोकांस करून दिली. सोळाव्या शतकानंतर कांहीं युरोपियन धर्मप्रसारकांना हिंदूंच्या प्राचीन भाषेची माहिती झाली, इतकेंच नव्हे, पण कित्येकांनी तिच्याशी थोडाबहुत परिचयही करून घेतला होता. आणि आब्राहाम रॉजर यानें इ. स. १६९१ नांत भर्तृहरिच्या काव्यांचें डच भाषेंत भाषांतर देखील केलें. तथापि सुमारे दीडशें वर्षांपूर्वी युरोपांत हिंदू लोकांच्या चातुर्याविषयीच्या गोष्टींत व्यक्त होणाऱ्या पुस्त पुस्त अनुमानाखेरीज संस्कृत वाङ्मयाच्या अस्तित्वाविषयी मरीखुरी माहिती युरोपियन लोकांस मुळीच नव्हती. आठराव्या शतकाच्या मध्यकाली हिंदुस्थानांतून यजुर्वेद ग्रंथाची एक प्रत युरोपांत नेण्यांत आली होती. ती व्होस्तेर नामक प्रख्यात फ्रेंच ग्रंथकाराच्या पाहण्यांत येऊन त्यानें

आपल्या एका ' एसे स्युर ले मॅरे लेप्रि डे नॅसिआं ' (Essai sur les Mœurs et l'Esprit des Nations) नामक ग्रंथांत य-
जुर्वेदांतिले ज्ञानभांडाराची मोठ्या उमाळाने परिचयणी केली गरी,
तथापि तो उतावलेपणाचा प्रकार झाला. कारण हा ग्रंथ एका नेसुइट
पंथाच्या धर्मप्रचारकांनै वनावटी केलेला ग्रंथ होय, असे पुढे लक्षात न उघ-
डकीस आले. ह्या वनावटी ग्रंथाच्या योगाने संस्कृतवाङ्मयाच्या संरक्षणा
विषयी युरोपियन लोकांमध्ये माहजिकन संशय उत्पन्न झाला व त्याच्या
संस्कृतवाङ्मयाचा युरोपियनांम शोध लागला असतांही गेल्या शतका-
पर्यंत सामान्य लोक त्याविषयी शंका घेण्यास चकित नसत. उदाहर-
णार्थ, डगलस स्टुअर्ट नामक नावनेत्याने एका निबंधाच्या द्वारे असे
सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला की, तुमते संस्कृतवाङ्मय नव्हे, परंतु
संस्कृत भाषा देखील वनावटी असून शिकंदराच्या सारीनेतर ग्रीक
भाषेच्या धर्तीवर धूर्त ब्राह्मणांनी ती वनावटी भाषा केली. आणि इ.
स. १८३८ साली डब्लीन येथे एका प्रोफेसराने फार परिश्रम करून
वरील मतांचे मंडन केले.

इंग्लिशांना हिंदुस्थानाचा राज्यकारभार चालविण्याच्या कामी
प्रत्यक्ष अडचणी पडूं लागल्यामुळे संस्कृताच्या आगयनाचा प्रथम उत्तेजन
मिळाले. हिंदू लोकांवर त्यांच्या कायद्यांच्या व रूढीच्या अनुसंधाने
राज्य करणे हिताचे आहे, अशी तत्कालीन गव्हर्नर जनरल बॉरन हे-
स्टिंग्ज याची स्पष्टपणे खात्री झाल्यामुळे, त्याने हिंदू लोकांच्या आधार-
भूत मानिलेल्या प्राचीन कायद्यांच्या ग्रंथांचा मरणजेस्तीना ब्राह्मणां
कडून एक साररूप ग्रंथ तयार करविला. त्याचे फारशी भाषेच्या द्वारे
केलेले इंग्रजी भाषांतर इ. स. १७७६ साली छापून प्रसिद्ध करण्यांत आले.
ह्या भाषांतराच्या प्रस्तावनेत संस्कृत लिपीचे नमुने दिले असून शिवाय
हिंदूंची प्राचीन भाषा व वाङ्मय यांच्याविषयी बरीच विधमनीय मा-

हिती दिली होती. तथापि युरोपियनांस संस्कृत ग्रंथांचा प्रत्यक्ष परिचय करून देण्याचा अगदी पहिला प्रयत्न चार्ल्स विल्किन्स याने केला. ह्याने वॉरन हेस्टिंग्ज याच्या प्रोत्साहनाने इ. स. १७८९ मध्ये भगवद्गीतेचे व आणखी दोन वर्षांनंतर प्रसिद्ध हिंदीपदेशाचे इंग्रजीत भाषांतर प्रसिद्ध केले.

परंतु सर विल्यम जोन्स (इ. स. १७४६-९४) हा इंग्लिश गृहस्थ भेस्कृताच्या अध्ययनाचा युरोपांत उपक्रम करण्याच्या कार्मी अग्रेसर होय. हिंदुस्थानातील आपल्या अवध्या अकरा वर्षांच्या अल्प कारकीर्दीत ह्या कशाग्रवृद्धि व अनेक अवधानी पौराणिकभाषापरिनिर्णाने आपल्या वाङ्मयनिपयक अविश्रांत चळवळीने इ. स. १७८४ मध्ये ' एशियाटिक सोसायटी ऑफ बॅंगाल ' ही संस्था स्थापून हिंदूंच्या प्राचीन संस्कृतीविषयी अत्यंत आवड उत्पन्न केली. ह्याने संस्कृत भाषेचे अल्पावधीतच चांगले ज्ञान संपादून, सर्व नाटकांत अत्युत्तम अशा काव्यशास्त्रज्ञ ' शकुंतला ' नामक नाटकाचे भाषांतर इ. स. १७८९ मध्ये प्रसिद्ध केले, त्याची गटे आणि हेरडर सारख्या मार्मिक विद्वानांनी उत्साहपूर्वक प्रशंसा केली. त्यानंतर सर्व स्मृतिग्रंथ श्रेष्ठ अशा मनुस्मृतीचे भाषांतर याने प्रसिद्ध केले. संस्कृत ग्रंथ पहिल्या प्रथम संस्कृत लिपीत छापण्याचे श्रेयही सर विल्यम जोन्स यासच आहे. हा ग्रंथ म्हणजे काव्यशास्त्रज्ञ ' कलुभंजार ' हा होय, व तो इ. स. १७९२ मध्ये प्रसिद्ध झाला.

या बाबतीत दुसरा मोठा विद्वान् पुरुष म्हणजे हेनरी टॉमस कोलेब्रूक (१७६९-१८३७) हा होय. हा मनुष्य विलक्षण उद्योगी असून याच्याठायी शुद्ध बुद्धिमत्ता व स्थिर विचारशीलता हे गुण एकवटले होते. ह्यानेच पहिल्याप्रथम शास्त्रीय पद्धतीला अनु-

सरून संस्कृत भाषा व वाङ्मय यांच्या अभ्यासामुळे सुरुवात केली, आणि संस्कृतवाङ्मयाच्या प्रत्येक अंगाशी संबंध असलेल्या विषयांचे अनेक संस्कृत ग्रंथ, भाषांतरे व निबंध प्रसिद्ध केले, व त्यायोगाने पुढील विद्वानांच्या सरस्वतीमंदिरामाठी दृढ पाया घालून ठेविला.

हिंदुस्थानांत गेल्या शतकाच्या प्रारंभी केलेल्या आपल्या वाङ्मयपर कारकीर्दीस सुरुवात केली त्याच वेळी युरोपांत चाललेल्या युद्धानुपंगिक अद्भुत प्रसंगाने युरोपांत संस्कृतान्या प्रत्यक्ष ज्ञानाचा प्रवेश झाला. अलेक्झांडर हॅमिल्टन (१७६५-१८२४) नामक इंग्लिश गृहस्थाने हिंदुस्थानांत राहून संस्कृताचे चांगले ज्ञान संपादन केले, व इ. स. १८०२ मध्ये तो इंग्लंडास परत जाण्यास निघाला. प्रवासांत असताना तो फ्रान्स देशांतून जाऊ लागला. इतक्यांत इंग्लंड व फ्रान्स यांमध्ये पुन्हा युद्ध उपस्थित झाल्यामुळे नेपोलियनाने सर्व इंग्रजांस कैद करण्याचे फर्मान काढिले, आणि त्या कारणामुळे हॅमिल्टन यास कैदेत राहणे भाग पडले. या अवधीत त्याने पुष्कळ फ्रेंच विद्वानांस व विशेषतः प्रसिद्ध जर्मन कवि फ्रीडरिग श्लेजेल यास संस्कृत शिकविले. श्लेजेलने १८०८ साली ' हिंदूंची भाषा व ज्ञान ' (On the Language and Wisdom of the Indians) नामक पुस्तक प्रसिद्ध केले, ते वरील अभ्यासाचे एक प्रत्यक्ष फल होय. ह्या पुस्तकाने तुलनात्मक व ऐतिहासिक पद्धति यांचा उपक्रम करून भाषाशास्त्रांत क्रांति घडवून आणिली. ह्याच पुस्तकाने तुलनात्मक भाषाशास्त्राचा पाया घालून दिला, व फ्रान्स बोप याने इ. स. १८१६ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या ' ग्रीक, लातीन, फारसी व जर्मन यांशी संस्कृत क्रियापद पद्धतीची तुलना ' या पुस्तकाने तुलनात्मक भाषाशास्त्राम पद्धतशीर स्वरूप आले. शिवाय श्लेजेलच्या पुस्तकाने जर्मनीत संस्कृतान्या अभ्यासाविषयी इतका उत्साह उत्पन्न झाला की, आजपर्यंत या बाब-

तीत जी मोठी प्रगति झाली तिला श्चेजेलच्या देशबंधूंचेच प्रयत्न बहु-
तांशी कारणीभूत झाले.

संस्कृताचा अभ्यास युरोपांत सुरू झाल्यावर प्रारंभी युरोपियन
पंडितांचा वेदेतर संस्कृत वाङ्मयाशी परिचय झाला व त्यांनी गेल्या
शतकाच्या मध्यकालापर्यंत आपले सर्व लक्ष यांतच घातले. खरे पाहिले
तर कोलेब्रूक याने पुष्कळ पूर्वी, म्हणजे इ. स. १८०९ साली, आपल्या
वेदांवरील निबंधांने वेदवाङ्मयाविषयी पुष्कळ बहुमोल माहिती उपलब्ध
करून दिली होती. त्यानंतर सुमारे पाच शतकांने एफ. रोझेन नामक
जर्मन पंडिताने ईस्ट इंडिया हाऊस येथील मोठ्या हस्तलेखसंग्रहांतून
प्राकालीन संस्कृतवाङ्मयाचा युरोपियनांम परिचय करून देण्यासाठी
एक योजना तयार केली; आणि इ. स. १८३८ साली ऋग्वेदाने प-
हिले अष्टक त्याने प्रसिद्धही केले. परंतु त्याला अकाली मृत्यु आल्याने
ती योजना तशीच राहिली. तथापि वैदिक भाषाशास्त्राचा जनक
रुडोल्फ रॉथ (१८२१-१८९९) याने आपले ' वेदाने वाङ्मय व
इतिहास ' (On the Literature and History of the
Veda) नामक क्रान्तिकारक पुस्तक इ. स. १८४६ साली प्रसिद्ध
केले, आणि तेव्हांपासूनच संस्कृतवाङ्मयाची पंडितांच्या प्रयत्नांस प्राकाली-
न व विशेष महत्त्वाच्या वेदवाङ्मयाकडे वळण्यास चिरकाल प्रोत्सा-
हन मिळाले. त्या वेळेपासून हे प्रयत्न इतक्या कळकळीने चालले आ-
हेत की, गेल्या पन्नास वर्षांत वेदकालीन व त्यानंतरच्या बहुतेक मह-
त्वाच्या ग्रंथांच्या विश्वसनीय प्रति त्पापून तयार झाल्या आहेत.

आजपर्यंत झालेल्या कामाचा विचार करतांना एवढे लक्षांत
ठेविले पाहिजे की, अशा स्वरूपाच्या अन्य क्षेत्रांत प्रयत्न करणारांच्या
संख्येपेक्षा या कामी अटणारांची संख्या फारच थोडी आहे, व प्रय-
त्नांचे क्षेत्र, म्हणजे वेदकालीन वाङ्मय, पाहिले तर ते निदान अस्ति-

त्वांत असलेल्या सर्व ग्रंथांमध्या इतकेंच आहे. तथापि ग्रीक व ला-
तीन ह्या दोन्ही वाङ्मयांमध्यांतून पुष्कळ विस्तृत अशा सर्व संस्कृत
वाङ्मयांचें संशोधन अवघ्या एका शतकांत झाले आहे. त्याचा बहुतेक
भाग संपादन प्रसिद्ध करण्यांत आला असून त्यांतील बहुतेक महत्त्वा-
च्या ग्रंथांची भाषांतरें व्युत्पन्न पंडितांनी केली आहेत. ग्रीक किंवा ला-
तीन भाषेत असलेल्या कोशांमध्या अधिक शास्त्रीय व विस्तृत असा
संस्कृत शब्दकोश केव्हांच तयार झाला आहे. संस्कृत वाङ्मयाच्या
प्रत्येक शाखेत इतके सूक्ष्म शोध झाले आहेत की, त्या सर्वांचें एकीक-
रण करून एक मोठा ग्रंथ तयार करण्याची आतां फारच आवश्यकता
भासूं लागली आहे. या कारणास्तव हिंदू संस्कृत प्राचीन कृतीच्या
सर्व क्षेत्रांचा समावेश होईल इतका विस्तृत विश्वकोश करण्याची योजना
कर्धीच झाली असून, जर्मनीत स्ट्रासबुर्ग नामक शहरा त्याचें संपादन
प्रकाशन देखील होत आहे व त्यासाठी निरनिराळ्या देशांतून विन्न
भिन्न विषयांत पारंगत असे तीस पंडित लेख लिहिण्याचें काम करीत
आहेत. ह्या विश्वकोशाचे विद्वान् संपादक विण्नाचे प्रो. व्युत्पन्न यांच्या-
वर इ. स. १८९८ मध्ये मृत्यूनें एकाएकी घाला गेल्यानें संस्कृत
संशोधनाम मोठा धक्का बसला. तथापि त्यांनीं करमिलेले कार्य प्रो.
कीलहॉर्न नामक दुसरें संस्कृतज्ञ पंडित चालवीत आहेत.

जरी संस्कृत वाङ्मयाच्या फार मोठ्या भागाचें संशोधन हो-
ऊन प्रकाशन झाले आहे, तथापि युरोपांतिल व हिंदुस्थानांतिल ग्रंथ-
संग्रहालयांत असलेल्या असंख्य संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथांच्या याद्यांचें
परीक्षण करून पाहिले म्हणजे असें दिसतें की, अजून पुष्कळ लहान
सहान ग्रंथांचें प्रकाशन व्हावयाचें बाकी आहे, व तसें करण्यांत संपाद-
कांचे परिश्रम निष्फळ होणार नाहींत.

इंग्लंडांत संस्कृत वाङ्मयाच्या अध्ययनाकडे जितकें लक्ष देण्यांत

आलें आहे, त्यापेक्षां पुष्कळ ज्यास्त लक्ष देण्याची आवश्यकता आहे. कारण, इंग्रजी राज्यकर्त्यांवालीं असलेल्या हिंदुस्थानाच्या साम्राज्यांत ज्यांची फार मोठी संख्या आहे अशा हिंदूंच्या भाषांचें, धार्मिक व बौद्धिक जीवनाचें आणि विचारांचें, सारांश हिंदूंच्या सर्व सुधारणेचें बीज ह्या प्राचीन वतनांत म्हणजे संस्कृतवाङ्मयांत आहे. सर्व प्राचीन वाङ्मयांमध्ये संस्कृतवाङ्मय त्याच्या आंगच्या स्वाभाविक महत्त्वानें व रमाभिरुचिगुणानें ग्रीकवाङ्मयाच्या ग्वालोर्गाल महत्त्वाचें आहे, यांत जगदेभील शंका नाहीं. मानवजातीच्या उत्क्रांतीचा विचार करण्याचें एक साधन ह्या दृष्टीनें तर ग्रीकवाङ्मया हून तें श्रेष्ठ आहे. संस्कृतवाङ्मयाचा आद्यकालीन भाग ग्रीकवाङ्मयाच्या अत्यंत प्राचीन अशा कोणत्याही कृतीहून अधिक प्राचीन असल्यामुळें तें अगदीं आद्यकालीन मतांचा आदर्श होय, आणि त्यामुळें दुसऱ्या कोणत्याही संस्मरणीय वाङ्मयकृतीपेक्षां संस्कृतवाङ्मयांत धार्मिक कल्पनांच्या उत्क्रांतीचें चित्र अधिक स्पष्ट आहे. ह्यामुळेंच जसा संस्कृत भाषेचा शोध तुलनात्मक भाषाशास्त्र निर्माण होण्यास कारणीभूत झाला, तसाच वेदवाङ्मयज्ञानानें अँडलवर्ट कुन्ह व मैक्स म्युलर यांनीं तुलनात्मक देवनाकशाशास्त्राचा पाया घातला.

जरी संस्कृतवाङ्मयाच्या बहुतेक शाखांचा उत्तम विकास झाला आहे, तथापि धर्म व तत्वज्ञान ह्या दोन विषयांत त्यानें प्रागुक्त्यानें श्रेष्ठपद मिळविलें आहे. इंग्लो युरोपियन जातींपैकीं फक्त एकाच वर्गानें म्हणजे हिंदूंच्यानीं ब्राह्मणधर्मासारखा एक मोठा राष्ट्रीय धर्म व बुद्ध धर्मासारखा एक जगदव्यापक धर्म, असें दोन मोठे धर्म निर्माण केले; बाकीच्या वर्गांनीं या बाबतींत बुद्धिस्वातंत्र्य तर दाखविलें नाहींच पण उलट फार प्राचीन काळांचे परधर्मांचा अंगीकार केला. खरें पाहिलें तर दुसऱ्या कोणत्याही लोकांपेक्षां हिंदूंच्यांच्या बौद्धिक जीवनावर धर्माचें

अधिक वर्चस्व झालेलें आहे. शिवाय, हिंदूंनी तत्वज्ञानाच्या अनेक शाखांचा स्वतंत्रपणें विकास केला, ही गोष्ट त्यांच्या उच्च कल्पनाशक्तीची साक्ष पटविण्यास पुरेशी आहे. ह्या दोन विषयांचा विकास होऊन त्यापासून फलनिष्पत्ति काय झाली, ह्याचें आपणाम फारमें महत्त्व नाहीं; परंतु धर्म व तत्वज्ञान यांच्या अन्यत्र झालेल्या प्रगतीची प्रत्येक अवस्था आपणास संस्कृतवाङ्मयांत आढळते, ह्या गोष्टीचें आपणाम फार महत्त्व आहे.

स्थूल मानांनै पाहतां प्राचीन हिंदूंच्या वाङ्मयाचें महत्त्व त्यांच्या अपूर्वकल्पकत्वांत आहे. उत्तरेकडील प्रचंड पर्वतांच्या भितीने हिंदुस्थानादेश स्वाभाविकपणें बाकी सर्व जगापासून अगदीं अलग राहिल्यामुळे तेथे आर्यांनीं केलेली वसाहत ह्मणजे एक स्वतंत्र जगच बनले व त्यामध्ये ज्ञपाट्यानें विलक्षण सुधारणा होऊन ती आजपर्यंत चालू राहिली आहे. ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकाच्या अखेरीस जेव्हां ग्रीक लोकांनीं हिंदुस्थानच्या वायव्य भागावर स्वारी केली, त्या काळापूर्वीच हिंदुस्थानांनीं आपली राष्ट्रीय संस्कृति स्वतंत्रपणें करून घेतली होती, व तीवर कोणत्याही परकीय संस्कृतीचा परिणाम झाला नव्हता. आणि तरी इराणी ग्रीक, सिथियन, मुसलमान इत्यादि राष्ट्रांनीं एकामागून एक अशा स्वाऱ्या करून हिंदुस्थान पादाक्रान्त केलें, तथापि इंग्लिश अमल चालू होईपर्यंत हिंदू आर्यांच्या राष्ट्रीय जीवनक्रमाच्या व वाङ्मयाच्या विकासाचा ओघ अव्याहत चालू राहिला. इंग्लो युरोपियन लोकांच्या दुसऱ्या एकाही वर्गाची अशी स्वतंत्रपणें उत्क्रांति झाली नाहीं. ज्याच्या भाषेची व वाङ्मयाची, धार्मिक मतांची व धर्मविधींची, गृह्य व सामाजिक आचारविचारांची सतत तीन हजार वर्षेपर्यंत सारखी प्रगति होत गेली आहे असा, चीन खेरीज करून, हिंदुस्थानाशिवाय दुसरा एकाही देश नाहीं.

वर दर्शविलेल्या हिंदूंच्या सुभाषणेच्या विवक्षण अर्थसंपणाची साक्ष पटविण्यास थोडीशी उदाहरणे पुरीं होतील. ज्याप्रमाणें ख्रिस्त-शकापूर्वी कित्येक शतके संस्कृत ही विद्वानांची बोलण्याची भाषा होती तशी ती आजही हजारो ब्राह्मण बोलतात. ग्रंथलेखन कामी तिचा उपयोग बंद झाला आहे असें नमून, उलट पुष्कळ ग्रंथ व वृत्तपत्रे आणि सामिके संस्कृत भाषेत लिहिलीं जाऊन प्रसिद्ध होत आहेत. जरी मुद्रण-कलेचा प्रसार झाला आहे, तथापि हिंदुस्थानांत शिकडों ग्रंथग्रहाळयांन हस्तलिपितांच्या हस्तलिपिप्रति प्रति तयार होत आहेत. शिकड्यांच्या स्वागीच्या पूर्वी जसें वेद पाठ करण्याचें काम चाले, तसेंच आजही चालत आहे, आणि तें इतकें शुद्ध आहे कीं, लिपित्वांन असलेले मुद्रित वेद-ग्रंथ जरी नष्ट केले तरी ब्राह्मणांपासून ते बिनचूक उतरून घेतां येतील. अति प्राचीनकाळीं जी ऋचा मवित्याला उद्देशून झणत असत ती आजही प्रत्येक हिंदू पूजा करितांना झणतो. तीन हजार वर्षांपूर्वी ज्या विष्णूची आराधना होत होती त्याच विष्णूचे असंख्य भक्त आजही हिंदुस्थानांत आहेत. प्राचीनकाळीं दोन काष्ठे घासून जसा अग्नि उत्पन्न करित तसा आजहीही यज्ञामाठीं अग्नि सिद्ध करितात. फार कशाळा, लुसता भिवाहविधि एवढाच सामाजिक प्रचार घेतला तरीही तो वेदकाळीं जसा होता तसाच आजही रूढ आहे.

हिंदूंच्या वाङ्मयाच्या इतिहासाचे कालमानानें स्वाभाविकपणें दोन मुख्य भाग होतात, त्यांतील पहिला भाग वेद व त्यांच्या आनुषंगिक वाङ्मयाचा असून, त्याचा काळावधि ख्रिस्तशकापूर्वी सुमारे पंधराव्या शतकापासून तो दुसऱ्या शतकापर्यंत असून, त्याच्या पूर्वार्धात प्रणीत झालेले वाङ्मय छंदोबद्ध व कल्पकतेनें परिपूर्ण आहे, व सिंधु आणि तिला मिळणाऱ्या नद्या ह्यांचा प्रदेश म्हणजे आधुनिक पंजाब हे तत्कालीन संस्कृतीचें केंद्र होय. उत्तरार्धातील वाङ्मय गद्यरूप असून

त्यांत धार्मिक तत्त्वनिर्माणाना प्रादुर्भाव आहे व बौद्धिक जीवनाने श्रेष्ठ गंगानदीच्या मुखापर्यंत विस्तार पावले होते. व्यापमार्णे पश्चिमेस सिंधु-मुखांपामून पूर्वेस गंगामुखांपर्यंतचा व उत्तरेस सिंधु-मुखांपामून तों दक्षिणेस सिंधु-मुखांपर्यंतचा जो प्रदेश, म्हणजे आता हिंदुस्थान असे म्हणतात, त्या सर्व प्रदेशाभर वेदकाळी आर्यांची सुधारणा प्रकार पावली होती. दुसरा भाग वेदकाळामुळे उद्भव पावलेल्या शत्रुघ्नाने त्या काळापामून म्हणजे सिंधु-मुखांपर्यंत दुसऱ्या अर्ध्यापामून तों मुसलमानांनी हिंदुस्थान निकले त्या काळापर्यंत म्हणजे त्या काळाच्या दाहाच्या शतकापर्यंतचा काळापर्यंत होय. ह्या संस्कृत वाङ्मयाचा खरा काल होय. ह्यानेतर प्राचीन ग्रंथांवर संस्कृताने टीकाग्रंथ लिहिण्याचे काम चालत गेल्यामुळे कांहीं अंशी संस्कृतवाङ्मयाच्या कालावधीची मर्यादा विद्यमान काळापर्यंत पोहोचू शकते, असे दखण्यास हरकत नाही. ह्या दुसऱ्या काळापर्यंत आपणांच्या संस्कृतीने हिंदुस्थानाच्या दक्षिणप्रदेशांत दखणे 'दक्षिणे' प्रवेश केला व ती त्या सर्व प्रदेशावर पसरली. ह्या वर पूर्वदिशेला दोन्ही काळावधीत हिंदूंच्या वाङ्मयांने बहुतेक सर्व विषयांत बाणाणण्यासारखी सिद्धि मिळविली. वेदकाळांत ग्रीक जीवांच्या प्राकाशने वाङ्मयाच्या अगदी उलट असे केवळ धर्मग्रंथ निर्माण झाले, मर्यादित काव्य बऱ्यास उन्नत अवस्थेस पोहोचले व अखेर अखेर नागराज्या व्यवस्थित स्वरूप देण्यांत बरीच प्रगति झाली.

संस्कृतवाङ्मयांतिल बहुतेक ग्रंथ व्यावहारिक विषयांवर असून, या काळांतिल वाङ्मयांने राष्ट्रीय व वीररमणाने काव्य, भावपूर्ण रसात्मक व विशेषतः नीतिपर काव्य, नाटक, अद्भुत कथा, कल्पित गोष्टी व कादंबऱ्या इत्यादि बहुतेक शाखांमध्ये मोठी प्रतिष्ठा मिळविली आहे. बहुतेक स्थळी आपणांस उत्कृष्ट काव्य आढळते, तथापि त्याच्या

सौंदर्याचा रचनाकाठिन्याने व उत्तरोत्तर वाढत्या कृत्रिमतेने विघाड झाला आहे. परंतु या काळांत सुसंगत व प्रमाणशुद्ध असे फारच थोडे ग्रंथ झाले. हिंदू लोकांच्या अभिरुचीवर गुमंगलपणा व प्रमाणशुद्धता या गुणांचा फारसा परिणाम झालेला दिसत नाही. सर्व वाजूंनी अतिशयोक्ति कल्पनाकडे त्यांचा कळ होता. धर्मविधींच्या अनेक अंगांचा अश्रद्धेय विस्तार; वेदांच्याचा विलक्षण अतिरेक; कलेमध्ये देवताकथांचे विचित्र प्रदर्शन; वर्णनांत अवाढ्य संख्यांची योजना; पुराणग्रंथांचा प्रचंड विस्तार; गद्यरचनेच्या एका अंगामध्ये अमलेला अश्रुतपूर्व संक्षिप्तपणा; अंगेरअंगेच्या ग्रंथरचनेचा व्यंग्यनक सामासिक शब्द; वापरण्याची तऱ्हा, ह्या व अशाच प्रकारच्या विलक्षण दोषांवरून हिंदूंच्या मानसिक उणीवा दृष्टोत्पत्तीस येतात.

वर्णनशास्त्र, व्याकरण, गणित, ज्योतिष, वैद्यक, व धर्मशास्त्र इत्यादि शास्त्रीय वा प्रमाणाच्या शास्त्रांमध्ये हिंदू लोकांनी वागणवट्यासारखी प्रतिष्ठा मिळविली, व ह्यांपैकी कित्येक विषयांत ते ग्रीक लोकांच्या पृष्कळच पुढे गेले होते.

हिंदूंच्या वागण्यांत इतिहासाचा अभाव हा एक मोठा दोष आहे. ऐतिहासिक बुद्धीचा हा अत्यंत अभाव इतका विशिष्ट आहे की, त्या दोषाच्या छायेने सर्व संस्कृतवाचक अगदीं ग्रस्त झालेले आहे व काळानुरूपाना तर त्यांत मुळीच भरडा नाही. या विधानाच्या प्रत्यंतार्थ एकच उदाहरण बस आहे, ते हें की, प्रत्यक्ष हिंदू कवींचा मुकुटमणी जो काळिदास तो केव्हां होऊन गेला त्याविषयी निश्चित माहितीचा अत्यंत अभाव प्रमाणावरून वास्तुवाट उपस्थित झाला; त्यांत कोणी त्याचा जीवनाकाल हजार वर्षे मागे दकली, तर कोणी हजार वर्षे पुढे दकली, व इतकी चर्चा होऊन देखील जवळ जवळ एका शतकाचा वांधा आहेच. याप्रमाणें बहुतेक संस्कृत ग्रंथाकारांच्या जीवनाचा

लाच्या तारखा अनुमानाने ठरविणे भाग आहे, व ते अनुमान देखील ग्रंथांच्या परम्पर अंतर्गत प्रमाणावर, त्यांनील उतारे व उल्लेख यांवर आणि भाषेच्या व रचनाशैलीच्या विचाराने प्रमाणावर अवलंबून आहे. त्यांच्या तारखीतील महत्त्वाच्या प्रसंगींमधील मूळीच माहिती उपलब्ध नाही, व काही वेळांमधील फक्त एवढेच शक्य गोष्टींची माहिती आढळते. वर उल्लेखित इतिहासाचा अभाव दोन कारणांनीं झाला असावा असें दिसते. त्यांपैकी एक हे की प्राचीन हिंदूंनी इतिहासायोग्य अशी कांहीच कृति केली नसल्याने त्यांना इतिहास लिहिण्याची जरूर वाटली नाही. कारण सर्व कांम एक राष्ट्र वनविण्यास व त्यांचे राजकीय महत्त्व वाढविण्यास कारणांमुळे आशा प्रकारची ग्रीक व रोमन लोकांस जशी पराजितांशी युद्धे करावी त्यामधी तशा प्रकारच्या जीवनकलहांत पडण्याचा प्राचीन हिंदूंचे कधीच प्रसंग आला नाही. दुसरे कारण असें की, मोठमोठ्या कृत्यांची नोंद करून ठेवणे हे स्वाभाविकपणे प्राण्यांच्या स्वाधीन होते व त्यांनीं तर सर्व कर्म व जीवन ही मोठी अरिष्टे होत, या मताचा फार प्राचीन काळांचे स्वीकार केल्यामुळे ऐतिहासिक प्रसंगांचा गारीगरीत वृत्तांत लिहिण्याची त्यांस फारशी पर्वा वाटली नाही.

वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे हिंदूंच्या वाङ्मयाच्या इतिहासांत इसवीसनाच्या पांचव्या शतकापर्यंत निश्चित तारखा आढळत नाहीत. वेदकालीन ग्रंथांचा कालानुक्रम केवळ अनुमानावर ठरविता येतो व हे अनुमान केवळ अंतर्गत प्रमाणावर बसविले आहे. भाषा व रचनाशैली तसेच धार्मिक व सामाजिक मते यांत आढळणाऱ्या भेदांवरून वेदकालीन वाङ्मयाच्या तीन भिन्न अवस्था स्पष्ट होतात. त्यांपैकी प्रत्येक अवस्थेचा विकास होण्यास आवश्यक तितका काळापेहि गृहीत धरिला पाहिजे; पण इतके करून देखील सत्य स्थितीचे अनुमान केवळ शत-

कांच्या गणतीनेच करावे लागते. वेदकालीन वाङ्मयाच्या दुसऱ्या स्थितीचा अखेरचा काल ख्रिस्तशकापूर्वी पांचशे वर्षांपूर्वीचाच मानिला पाहिजे; कारण त्या कालची अगदी अखेरची मते बुद्धधर्माने गृहीत धरिली आहेत; व बुद्धाचे देहावसान ख्रिस्तशकापूर्वी ४८० साली झाले असावे, असे बुद्धधर्मसभांच्या नमूद अमलेल्या तारखेवरून स्पष्ट अनुमान होते. आतां, कित्येक विद्वानांचे असे मत आहे की, वेदकालाचा ख्रिस्तशकापूर्वी २००० वर्षांवर प्रारंभ झाला असावा. हे मत खरे आहे असे मानिले तर, ग्रीसमधील होमेरिक व ओटिक कालांच्या दरम्यान निर्माण झालेल्या वाङ्मयापेक्षा फारसे अधिक नाही अशा वेदवाङ्मय व विचार यांच्या विकसाला १५०० वर्षे इतका अवधि लागला, असे द्यावे लागते. प्रो. मैक्स म्युलर यांच्यामते ख्रिस्तशकापूर्वी १२०० वर्षे हा वेदवाङ्मयाचा प्रारंभकाल होय, व ते मत बरेच मत्त्याला धरून आहे असे दिसते. ख्रिस्तशकापूर्वी १३००-१००० इतके सुमारे तीन शतके एवढा अवधि वेदांतील जुने व नवे यांचे अंतर द्याविल्यास बस आहे. अवेस्ता भाषेचे प्राकालीन स्वरूप व वेदभाषेचे स्वरूप यांत इतके सादर्य आहे कीं नुसत्या वर्णलेखनशास्त्राच्या तत्वांच्या माहात्म्याने आपोआपोच श्लोकांस वेदभाषेचे स्वरूप सहज देता येते, ते इतके कीं, नुसत्या स्वरूपांतच नव्हे पण काव्यस्यभावांतही ते तंतोतंत वेदवाङ्मयाप्रमाणे भासतात; तसेच जर आपणांस वेदभाषेप्रमाणे प्राकालीन अवेस्ताचे ज्ञान असते तर त्या दोन्ही एकच होत, असे वाटण्यापासून राहिले नसते; ह्या दोन मुद्यांचा पूर्ण विचार केला झणजे, असे मानिल्यापासून गत्यंतर नाही कीं, वेदवाङ्मयाच्या प्रारंभकालापूर्वी इराणी लोक हिंदू आर्यांपासून वेगळे होऊन फार काल लोटला नव्हता, व त्या अवधीत झणजे ख्रिस्तशकापूर्वी १५०० वर्षे या सुमारास आर्य लोकांचा हिंदुस्थानाच्या वायव्य भागांत प्रवेशही झाला नसावा. परंतु हीं सर्व विधाने प्रो. जॅकोबी यांच्या

विधानाने मार्गे टाकिली आहेत. जेकोबी यांचे अनुमान असे आहे की ख्रिस्तशकापूर्वी ४००० हजार वर्षे हा वेदांचा काल होय. हे अनुमान ऋतूंच्या प्रारंभकालांत झालेल्या फेरफारांविषयी ज्योतिषाच्या आधारे गणित करून केलेले आहे, व हे फेरफार ज्योतिषशास्त्रातून झाले, असे प्रो. जेकोबींचे मत आहे. परंतु ह्या अनुमानाची सर्वभिन्न वेदांतील केवळ एका शब्दाच्या अर्थावर अमत्यामुळे व त्या शब्दाच्या त्या अर्थविषयी शंका अमत्यामुळे, प्रो. जेकोबी यांचे विधान शक्य दिसत नाही. कमेंही असो, निदान ग्रीक वाङ्मयापेक्षा वेदांमध्ये पुष्कळच प्राचीन आहे ही गोष्ट सध्या तरी निश्चित आहे.

वेदानंतरच्या वाङ्मयाचा काल निश्चित करण्यास अनेक्य प्रमाणां शिवाय परदेशीय गृहस्थांच्या हिंदुस्थानांतील प्रवासवर्णनांत असलेल्या महत्वाच्या तारखांचा आधार आहे. यांपैकी अगदी प्राचीन तारीख म्हटली म्हणजे शिकंदराच्या हिंदुस्थानावरच्या सारीषी म्हणजे ख्रिस्तशकापूर्वी ३२६ साल ही होय. त्यानंतर पुष्कळ ग्रीक लोकांनी हिंदुस्थानांत वास्तव्य केले, त्यांत प्रसिद्ध मेग्यास्थेनिस हाही होता. ख्रिस्तशकापूर्वी ३०० या सालाचे सुमारास तो पाटलीपुत्र (आधुनिक पाटना) येथील राजदरवारी कांही वर्षे राहिला होता व त्याने नल्काजीन हिंदू समाजाचे त्रोटक परंतु फार महत्वाचे वर्णन लिहिले आहे. त्यानंतर पुष्कळ शतकांनी म्हणजे इ. स. ३९९ यावर्षी 'फा हिआन,' इ. स. ६३०-६४९ पर्यंत 'हिउण्णसंग' व इ. स. ६७१-६९९ पर्यंत 'इ त्सिंग' या तीन चिनी गृहस्थांनी हिंदुस्थानांत वास्तव्य केले. त्यांनी आपल्या प्रवासाची वर्णने लिहिली ती सर्व अस्तित्वांत असून त्यांची इंग्रजीत भाषांतरे झाली आहेत, व त्यांपासून हिंदुस्थानाची सामाजिक स्थिति, धार्मिक आचारविचार, व नल्काजीन बुद्धधर्मीयांची स्थिति, यांचा बराच बोध होतो. वाङ्मयाविषयांच्या कांही सामान्य व वि-

शिष्टगोष्ठींनीही त्यांच्या वर्णनावरून माहिती मिळते. विशेषतः हिउणनम्बंग यानें आपल्या समकालीन संस्कृत कवीविषयी कांहीं महत्त्वाच्या गोष्ठी नमूद करून ठेविल्या आहेत. त्यांच्या पूर्वीच्या कालीं अमुक एक कवि अमुक एक सालीं जीवत होता, असें मानण्यास आपणाजवळ एकही आधार नाही; मात्र दोन ज्योतिःशास्त्रांच्या नक्षीं तारखा सांगतां येतात, कारण त्यांनीं त्या स्वतः लिहून ठेविल्या आहेत. पुराणवत् शास्त्राच्या साहाय्यानें इ. स. १८९६ सालीं हिंदुस्थानांत बुद्धाची जन्मभूमि 'कपिलवस्तु' हिचा शोध होऊन ती निश्चित करण्यांत आली. हा एकोणिसाव्या शतकांतील अत्यंत महत्त्वाचा शोध बरील दोन निनी गृहस्थांच्या ग्रंथांमुळेच करितां आला. संस्कृतकाव्याच्या अनेक्या हिंदुस्थानांतील परिस्थितीनें फार महत्त्वाचें वर्णन मुसलमानांच्या स्वारीच्या वेळीं 'अल्फ्रेडनी' नामक आरबी ग्रंथकारानें आपल्या इ. स. १०३० सालीं लिहिलेल्या 'इंडिया' नामक ग्रंथांत दिलें आहे.

बरील विवेचनावरून हें उघड होतें कीं संस्कृत काव्यांतरीती इ. स. ९०० च्या पूर्वीच्या ग्रंथकारांचा काव्यानुक्रम परस्पर सापेक्ष असून, लेखनपद्धति किंवा विचारमगणी यांचा विकास, पूर्वकाव्यीन ग्रंथकारांचा नामनिर्देश, ग्रीक किंवा एकाद्या वरण्याविषयी त्रोटक राजकीय बाबतींचे उल्लेख, आणि पूर्वकालीं माहित असणें अशक्य अशा ज्योतिष विषयक गोष्ठी, यांच्या आधारांवरून अमुक एक ग्रंथकार दुसऱ्याच्या अगोदर किंवा मागाहून झाला तें ठरविणें अवलंबून आहे. एकेका विशिष्ट विषयाचें अध्ययन करून हल्लीं होत असलेल्या संशोधनानें कालानुक्रम निश्चित करण्याच्या बाबतींत बरीच प्रगति झाली आहे. जुनीं नाणीं, ताम्रपट, शिलालेख व सांभांवीरिळ लेख यांच्या आधारांनें मोठमोठे पंडित फार परिश्रम करून प्राचीन हिंदुस्थानाच्या इतिहासाची पुन्हा रचना करित आहेत, त्यामुळे वाङ्मयावर कालांत-

रानें बराच प्रकाश पडेल. हिंदुस्थानांतिले प्राचीन कर्तूच्या संशोधनासाठीं प्रकाशित होणाऱ्या ' कार्पम. इन्डिया डि रेन्डू इंडिकॅरम् ', ' एपिग्रफिका इंडिका ' इत्यादि निवृत्तकृत पुस्तकांत वरील गोष्टी प्रसिद्ध झाल्या आहेत व हांत आहेत. कोरलेले शिलालेख वाचण्याच्या कलेनें पाडल गेल्या वीस वर्षांत बरेच पुढें पडल्यामुळे संस्कृतकाळांतिले कित्येक तत्कालीन कवींच्या तारखा निश्चित झाल्या आहेत, तसेंच धार्मिक संस्था व संस्थानांच्या सर्व शाखा यांच्यावरही पुष्कळ प्रकाश पडला आहे. आणि त्यामुळे हिंदुस्थानाच्या धार्मिक व वाङ्मयवित्त्या इतिहासाच्या मतांत काहीं कांहीं प्रत्यक्ष माहिती उपलब्ध झाली आहे. उदाहरणार्थ, कांहीं मोठ-मोठ्या छंदोबद्ध कोरलेल्या लेखांचा अर्थ वाचिल्यावरून वीरगमप्रधान काव्य व प्राकृत भाषा ही विस्तृतकाळाच्या पहिल्या शतकापासून अस्तित्वांत होती, असें सिद्ध झालें आहे. यापूर्वी या बाबतीत प्रत्यक्ष असा मुळीच पुरावा उपलब्ध नव्हता.

हिंदू लिपीचा प्राचीन इतिहास व तत्कालीन भाषेची स्थिति यांस विशद करण्याचे बाबतीत संस्कृतवाङ्मयासाठीं शिलालेखांना फार महत्वाचा संबंध आहे. ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांतिले शिलालेख सर्वांत अधिक प्राचीन असून, ते अशोकसमयाने आहेत. अशोक हा एक मोठा बुद्धधर्मीय राजा असून त्यानें उत्तरहिंदुस्थानांत ख्रिस्तशकापूर्वी २९९ पासून २२२ सालापर्यंत राज्य केलें. त्याच्या कारकीर्दीत तिसरी बुद्धधर्मीय सभा भरविण्यांत आली, व बटुकाल्येन त्या समेत बुद्धधर्मशास्त्रसंहिता निश्चित करण्यांत आली असावी. ह्या शिलालेखांवरून तत्कालीन राजकीय, धार्मिक व भाषाविषयक परिस्थितीची पर्यायी जी अमोल माहिती मिळाली आहे, तीमुळे त्यांची महती वानावी तितकी थोडीच होईल. काठ्यावाडांतील गिरनारपासून तों ओरिसा-

तील धौलीपर्यंत व काबूल नदीच्या उत्तरेकडील फरगेशिरीपासून तों
मालमीपर्यंत याप्रमाणे सर्व हिंदुस्थानभर हे शिलालेख पसरले आहेत;
त्यांची प्रतिकृति करून अर्थ लावून त्यांचे भाषांतर करण्यांत आले
आहे. बुद्धाच्या जन्मभूमीच्या संस्मरणार्थ अशोकाने उभाखेळ्या स्तंभा-
वरील शिलालेखाचा शोध इ. स. १८९६ सालीं लागला.

अशोकाचे शिलालेख हे हिंदूंच्या लिपीतील अगदीं प्राचीन लेख
होत. हिंदुस्थानांत लेखनपद्धति केव्हां मुरू झाली या प्रश्नाविषयी बरीच
शंका असून वादविवाद चालला होता; परंतु प्रो. व्युलर यांनीं प्राचीन
लिपीविषयीं अलीकडे जे शोध लाविले त्यांच्या माहात्म्यानें वरील
प्रश्नाचे बरेच निराकरण झाले आहे. त्या विद्वान् पंडितांनें असें सिद्ध
केले आहे कीं, हिंदुस्थानांत प्राचीन काळीं दोन लिप्या माहीत होत्या.
त्यांपैकी एक ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकापासून इ. स. २०० पर्यंत
गंधार (पूर्वे अफगाणिस्थान व उत्तर पंजाब) देशांत प्रचारांत होती, व
ती ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकांत प्रचलित असलेल्या सेमिटिक
लिपीच्या अरेमैक लेखनपद्धतीवरून घेतली होती, व ती मूळ लिपी-
प्रमाणे उजवीकडून डावीकडे लिहीत असत. ' ब्राह्मी ' ही दुसरी प्रा-
चीन हिंदू लिपी होय. आणि हीच हिंदूंनी स्वरी राष्ट्रीय लिपी आहे,
असें प्रोफेसर व्युलर यांनीं सिद्ध केले आहे; कारण हल्लीं हिंदुस्थानांत
प्रचलित असलेलीं मूळाक्षरे जरी दिग्ग्यांत भिन्न वाटलीं तथापि तीं सर्व
ब्राह्मी लिपीवरूनच सिद्ध झालेलीं आहेत यांत शंका नाही. ब्राह्मी लिपी
नियमाने उजवीकडून डावीकडे लिहीत असत; तथापि मूळ ही लिपी
ह्या दिशेनें लिहीत नसत, ही गोष्ट ख्रिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या शतकां-
तील उजवीकडून डावीकडे लिहिलेल्या एका नाण्यावरील लेखांनें व्यक्त
होते. अमोरियन वजने व मोजाबेट दगड यांवर ख्रिस्तशकापूर्वी सन
८९० सालापासून कोरण्यांत आलेल्या प्राचीन उत्तर सेमिटिक किंवा

फिनीसियन लिपीच्या घाटणीवर ब्राह्मी लिपी बसविली होती, असे प्रो. व्युलर यांनी सिद्ध केले आहे, व ख्रिस्तशकापूर्वी आठव्या शतकाच्या सुमारास मेसोपोटेमियाच्या मार्गाने हिंदुस्थानात येणाऱ्या साधकांनी हिंदू आर्यांस तिचे ज्ञान करून दिले असावे, असे प्रो. व्युलराने मत आहे.

प्राचीन हिंदू वाङ्मयांत लेखनकलेचा उल्लेख फारच क्वचित् व तोही अखेर अखेरच्या ग्रंथांत आढळतो; असा उल्लेख विद्वानांनी चवथ्या शतकाच्या अगोदर ह्मणजे अशोकान्या शिलालेखांच्या पूर्वी कोठेही नाही. परंतु उल्लेख नाही म्हणून येथाने काही काही नव्हती, अशा विज्ञानाला फारसे महत्त्व देता येत नाही. कारण गेल्या कित्येक शतकांपासून लेखनकलेचा पुष्कळ उपयोग करण्यांत येत आहे, तथापि अर्वाचीन हिंदूंचे पेदांचे व संस्कृतांचे अध्ययन अजूनदेखील तोंडीच होत आहे. पवित्र धर्मग्रंथ व शास्त्रे यांचे ज्ञान गुरुमुखापासूनच होणे शक्य आहे, ते हस्तलिखितांवरून होणे शक्य नाही, अशी त्यांची दृढ समजूत आहे. केवळ स्मृतिगत ज्ञानालाच महत्त्व दिले असल्यामुळे येथाने काही व हस्तलिखिते यांचा उल्लेख फार क्वचित् केलेला आहे. फार तर काय पण आधुनिक कवीदेखील आपली कृति वाचली जाण्यापेक्षां गुंतागुंत व्हावी अशी फार इच्छा करितात. ह्या अनिप्राचीन प्रचारावरून असे उघड होते कीं, ज्या कालीं लेखनकला माहीत नव्हती त्या कालीं हिंदूंच्या काव्यशास्त्रादिकांम प्रारंभ झाला, व ऋग्वेदांत निर्दिष्ट केलेली गुरुमुखापासून ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची पद्धति लेखनकलेचा प्रचाराने वेनापूर्वीच रूढ झाली होती. म्हणून लेखनकलेचा नामनिर्देश होण्यापूर्वीच आपल्याकडे ज्ञान प्राप्त पासून ती प्रचारांत असली पाहिजे, असे दिसते. अशोकान्या शिलालेखांच्या आधारांने केलेल्या प्राचीन लिपीविषयक शोधाने असे उघड दिसते कीं, लेखनकलेचा ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत नव्हताच शोध

लागला होता असें नाही, कारण बहुतेक अक्षरांच्या केव्हां केव्हां नऊ नऊ दहा दहा भिन्न आकृति आळखतात. सेमिटिक लिपींतून घेतलेल्या बावीस रेखाचिन्हांवरून ब्राह्मी लिपीचे शेंहेचाळीसवर्ण तयार करण्यास पुष्कळ काळ लागला असला पाहिजे. वर्णव्येगनशाखाच्या तत्वांवर प्राच्यांनी तयार केलेलीं हीं मूळाक्षरं ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकांत अस्तित्वांत आलीं असलीं पाहिजेत, असें प्रो. व्युलर यांनी अनेक आधारांनी सिद्ध केले आहे. हीं मूळाक्षरं ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकांतिल पाणिनि-विरचित मोठ्या व्याकरणांत मान्य केलीं असून, तीं वापरण्यांत कांहीं-एक फेरफार न होतां तशींच अस्तित्वांत आहेत. हीं मूळाक्षरं संस्कृत भाषेंतील सर्व वर्णांवासांनी यथार्थ व पूर्ण चिन्हें आहेत, एवढेंच नव्हे, परंतु त्यांची रचना शुद्ध शास्त्रीय तत्वांवर केली आहे, ती अशी कीं प्रथम सांभे म्हस्वदीर्घ स्वर, नंतर संयुक्तस्वर आणि त्यानंतर निरनिगळ्या वार्गिद्रियांस क्रमरून केलेले व्यंजनांचे वर्ग दिले आहेत. उल्लेखणी, आज २५०० वर्षांनीं व्हर्हीच्या शास्त्रीय प्रगतीच्या युगांत आपण युरोपियन लोक आपल्या भाषेंतील सर्व ध्वनि पूर्णपणें ज्यांनी व्यक्त करतां येत नाहींत अशीं मूळाक्षरं वापरीत आहों एवढेंच नाही, परंतु तीन हजार वर्षांपूर्वीच्या सेमिटिक वर्णरचनेवरून तयार केलेल्या व वाटेल तशीं अत्याम्बिन रचना केलेल्या ग्रीकवर्णमालेचें जशाच्या तसेंच अनुकरण करित आहों.

ख्रिस्तशकापूर्वीच्या तिसऱ्या शतकांतिल अशोकच्या शिलालेखांत ब्राह्मी लिपीचे उत्तग्रंथानांत व दक्षिण प्रांतांत प्रचलित असलेले असे दोन प्रकार स्पष्टपणें ओळखितां येतात. त्यांपैकी पहिल्या प्रकारावरून उत्तरेकडील सर्व लिप्या उद्भवल्या व क्रमानें त्या वर्णांना हिंदुस्थानांतिल प्राचीन्या भाषांमध्ये प्राबुर्भाव झाला. त्या सर्वांमध्ये 'नागरी' (जिला देवनागरी असेंही म्हणतात) ही अत्यंत महत्त्वाची लिपी असून त्याच लिपींत

सर्व संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ आहेत व ह्याच लिपींत संस्कृत, मराठी व हिंदी ग्रंथ छापितात. अक्षराच्या डोक्यावरील आडवी रेखा हें तिचें मुख्य विशिष्ट लक्षण होय. नागरी लिपींत कोरलेला सर्वांहुन जुना शिलालेख इसवी सनाच्या आठव्या शतकांतील आहे व सर्वांहुन जुने हस्तलिखित अकराव्या शतकांतील आहे. दक्षिणेकडे प्रचलित असलेल्या ब्राह्मीच्या प्रकारावरून पांच भिन्न लिप्या निर्माण झाल्या व त्या सर्व विंध्याद्रि प्रदेशांत रूढ आहेत. कानडी व तेलगू वर्णमाला त्यांपैकींच होत.

ज्या वस्तूवर संस्कृत ग्रंथ लिहिण्यांत येत असत ती वस्तु टिकाऊ नसल्यामुळे इसवी सनाच्या चवदाव्या शतकापूर्वीचे हस्तलिखित ग्रंथ फार थोडे सांपडतात. हस्तलेख लिहिण्यासाठी प्राचीनकालीं भूर्जपत्रें व ताडपत्रें वापरीत असत. वायव्य हिंदुस्थानांतील हिमालयाच्या उतरणीवर भूर्जवृक्षांचीं विस्तीर्ण वनें असल्यामुळे प्रथमतः तेथें लेखनाच्या कामी त्यांचा उपयोग होऊं लागून, व क्रमानें तो मध्य, पूर्व व पश्चिम हिंदुस्थानांत पसरला. भूर्जपत्रांवर लिहिलेला व हल्लीं उपलब्ध असलेला जुन्यांत जुना संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ इसवी सनाच्या पांचव्या शतकांतला आहे, आणि ' खरोष्ठी ' लिपींतला पाली भाषेंतला हस्तलेख त्याहूनही जुना आहे. तथापि भूर्जपत्राचा उपयोग याहूनही प्राचीन कालीं करण्यांत येत होता, यांत शंका नाही. कारण किन्टस कर्टिसनें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, शिकंदराच्या कालीं हिंदूलोक भूर्जपत्राचा लेखनाच्या कामीं उपयोग करीत असत. हिंदुस्थानांत मध्य युगाच्या प्रारंभापासूनच पत्रें लिहिण्याच्या कामीं भूर्जपत्राचा उपयोग करीत असत, ही गोष्ट संस्कृत ग्रंथकार व अल्वेरूनी यांच्या पुराव्यावरून सिद्ध होते.

ताडपत्रावरील हस्तलिखिताचा पहिला नमुना इसवी सनाच्या सहाव्या शतकांतला आहे, तो जपानांत जपून ठेवण्यांत आला आहे,

परंतु त्याची हुबेहुब नकल ' बोड्लेयन ' नामक ग्रंथसंग्रहालयांत आहे. हिउएनसंगल्या वर्णनावरून असें दिसतें कीं, इसवी सनाच्या सातव्या शतकांत ग्रंथलेखनासाठीं ताडपत्राचा उपयोग सामान्यपणें होत होता. परंतु सापूर्वी पुष्कळ शतकें ताडपत्राचा उपयोग करण्यांत येत असे, ही गोष्ट इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांतील एका ताम्रपत्राच्या ताडपत्रासारख्या आकृतीवरून सिद्ध होते.

हिंदुस्थानांत गुप्तमानी राज्य झालें तेव्हां त्यांनीं कागद प्रचारांत आणिला व तेव्हांपासून ग्रंथलेखनाच्या कार्मी कागदांचा फार उपयोग होऊं लागला. कागदावरील जुन्यांत जुना संस्कृत हस्तलेख गुजराथेत सांपडला असून, तो इसवी सनाच्या तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील आहे. उत्तर हिंदुस्थानांत लिहिण्यासाठीं शाईचा उपयोग होत असल्यामुळे कागद प्रचारांत येतांच ताडपत्राचा उपयोग बंद पडला. परंतु दक्षिणेंत अणकृतीदार हत्यारानें अक्षरें कोरून काढण्याची पद्धति असल्यामुळे ताडपत्राचा उपयोग ग्रंथ व पत्रें लिहिण्याच्या कार्मी अद्याप होत आहे. भूर्जपत्रें किंवा ताडपत्रें यांचे ग्रंथ पत्रांस मध्येमधे किंवा दोन बाजूंस एक एक अशीं भोके पाडून त्यांतून दोरी घालून बांधून ठेवितात. यावरून ग्रंथ (म्हणजे गांठ) या संस्कृत शब्दाचा पुस्तक असा अर्थ झाला.

कातडी किंवा त्यांच्या मिश्रणानें तयार केलेले कागद यांचा ग्रंथलेखनाच्या कार्मी मुळींच उपयोग केलेला नाहीं, कारण ते प्राणिजन्य असल्यामुळे धर्माचे दृष्टीनें अपवित्र होत. लेख कोरण्यासाठीं ताम्रपत्रांचा प्राचीन काळापासून पुष्कळ उपयोग होत असे व त्यांचा आकार ताडपत्र किंवा भूर्जपत्र यांच्या सारखा आहे.

एका अवशिष्ट वृद्धभर्माय वांभावरील लेखावरून असें दिसतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी दुसऱ्या शतकांत शाईचा (हिचें अगदीं प्राचीन नांव

मपि असे आहे) उपयोग होत होता, आणि लिखित व किन्तु कर्तिस यांच्या लेखनात शाई लिखाणातून लिखण्याच्या प्रचारांत होती असे सिद्ध होते.

ताडपत्रे, भूर्जपत्रे व कागद यांचे लिखिते ही सर्व संस्कृत हस्त-लिखिते शाईने व बरकच्या लेखनाने लिखिते आहेत. अर्थात् सामान्यपणे 'कळम' (हा शब्द ग्रीक 'कलमोस' अर्थात् लेखनाचे अर्थ आहे) म्हणत. परंतु याच्या उलट, दक्षिण हिंदुस्थानात एका वेळी दाद हत्याराने प्रथम ताडपत्रे व अक्षरे कोरून काढीत व नंतर त्यांचे कोळसा किंवा मशरी घांशीत.

प्रत्येक हस्तलिखित संस्कृत ग्रंथ दोन लांबटो व दोन चौर त्रिकोण त्र्यांभोनी दोरी बांधीत व तो एका रंगित किंवा वेगवेगळ्या रंगात बांधून ठेवीत. अशा प्रकारचे ग्रंथ मंदिरें, मठ, विद्यापीठे, राजघराणे आणि खासगी घरे यांत अद्याप आहेत. उत्तरी हिंदुस्थानात अद्याप या शतकांत भारताच्या भोजपाजाजवळ एक प्रख्यात ग्रंथसंग्रह होता. प्रसिद्ध ग्रंथकार बाणभट्ट (हा इ. स. ६२० च्या सुमारास होता) याने हस्त-लिखिते वाचण्यासाठी एक मनुष्य ठेविला होता, या मनुष्याला खासगी ग्रंथसंग्रहालय बऱ्याच प्राचीन काळापासून प्रचारांत आली होती असे सिद्ध होते. हल्ली देखील सर्व हिंदुस्थानात पुष्कळ ग्रंथांजल आहेत. लिखित ग्रंथांचे उत्तम संग्रह आहेत.

हिंदूंच्या प्राचीन भाषेचे त्यांच्या वाचनप्रमाणें वैदिक व संस्कृत असे दोन भेद आहेत. जसा रोमन प्राचीन व त्या नंतरच्या ग्रीक भाषेत भेद आहे तशाच प्रकारचा या देशातही आहे. ज्या वैदिक भाषेत हिंदूंचे धर्मग्रंथ आहेत त्या भाषेत देखील दोन भिन्न अवस्था स्पष्टपणे दिसून येतात. तिचे एका प्रमाणेच दुसरीत रूपांतर होत असताना तिचा आधुनिक रूप घेत जाऊन अक्षरे

तिला संस्कृत भाषेचें रूप प्राप्त झालें. अगदीं प्राचीन अवस्थेंत वैदिक भाषा लोकांची व्यवहारांत बोलण्याची भाषा होती असें नाहीं, परंतु ती एक कृत्रिम आर्ष भाषा असून वेदप्रणेत्या ऋषींच्या कुलांत ती परंपरेनें चालत आली होती, ही गोष्ट प्रत्यक्ष त्या भाषेंत आढळणाऱ्या लक्षणां-वरून ध्वनित होते. त्यांपैकी भाषेच्या भिन्न भिन्न अवस्थांतील रूपांची एकाच स्थळीं योजना करणें हें एक लक्षण होय. काव्यरचना व आर्षपद-योजना यांखेरीज वेदकालीन ऋषींची बोलण्याची व लिहिण्याची भाषा बहुतेकरून सारखीच असावी असें वाटतें. अन्य देशांमध्ये जेथें जेथें वाङ्मयाचा विकास झाला आहे, तेथें तेथें जशी एक जातिविशिष्ट भाषा बनते, तशी प्रत्यक्ष वेदकालाच्या पूर्वभागांतही एक जातिविशिष्ट भाषा झाली होती; परंतु दुसऱ्या देशांपेक्षां हिंदुस्थानांत हा भेद विशेष स्पष्ट होता.

आतां, वैदिक भाषा सामान्य जनसमूहाची बोलण्याची भाषा नसून ती फक्त एका व्युत्पन्न वर्गाची भाषा होती, ही गोष्ट त्यानंतरच्या वाङ्मयाच्या भाषेविषयीही तितकीच खरी आहे. प्रत्यक्ष बोलण्याच्या भाषेचा जो स्वाभाविक विकास होतो त्या विकासाच्या तत्वाला अनुरूप असा संस्कृत व वैदिक यांतील भेद नाहीं. संस्कृताची वर्णोच्चार-पद्धति अगदीं प्राक्कालीन वैदिक भाषेच्या सारखीच आहे. व्याकरणाच्या नियमानुसार होणाऱ्या शब्दांच्या रूपांच्या बाबतींतदेखील भाषेंत फारसा तफावत झालेला दिसत नाहीं; कारण नवीन रूपें फारच थोडीं झालेलीं आढळतात. इतकें असून देखील व्याकरणाच्या दृष्टीनें अगदीं प्राचीन भाषा नंतरच्या भाषेहून पुष्कळ भिन्न आहे. हा जो फेरफार होत गेला त्याला कारण नवीं रूपें प्रचारांत आलीं हें नसून, अस्तित्वांत असलेलीं रूपें हळूहळू लुप्त होत गेलीं हें होय. ह्यांपैकी महत्वाचे फेरफार म्हटले म्हणजे संशयार्थाला अजीबात फांट

मिळाला व सुमारे बारा क्रियापदसामान्यरूपे कर्मा होइन एक राहिले. सदृश उपरूपे गाळून टाकिलीं एवढाच विभक्त्येन कर्मांत फेरफार आला. बोलण्याची वैदिक भाषा ऋचांच्या भाषेपेक्षा विशेष प्राधान्य व कमी घोंटाळ्याची असावी व सुलभपणा प्राप्त करण्याच्या दिशेने निवा नेम-च्या वाङ्मयाच्या भाषेवर परिणाम झाला असावा, असे संभवनीय दिसते. परंतु हिंदुस्थानांत व्याकरणशास्त्राचा फार प्राचीन व विलक्षण विकास झाला व त्यामुळे इतर देशांपेक्षा हिंदुस्थानांत भाषेला नियमबद्ध करण्याचे व्याकरणशास्त्रांचे प्रयत्न विशेष योग्ये आहेत; हेच प्रयत्न भाषेत फेरफार करण्याला प्रामुख्याने कारणीभूत आहेत. याचप्रमाणे शास्त्रांचे भाषेवर किती वर्चस्व होते त्याला संस्कृत भाषेतील शब्दसंधींच्या नियमांचे उदाहरण वस आहे.

परंतु खरोखर महत्वाचे फेरफार आहेत ते शब्दसंग्रहांत आहेत; आणि वस्तुतः ज्या भाषेत वाङ्मय निर्माण होते, तीच अगदी फेरफार व्हावयाचेच, कारण असल्या फेरफारांवर व्याकरणशास्त्रांचे मत्ता चालू शकत नाही. यामुळे मान्य झालेल्या शास्त्रांची नीतिन भावमा-धिते व शब्दसंयोग यांनी शब्दसंग्रह पृथक् वाटल्या. व्याप्रमाणेच कित्येक शब्द प्राचीन असून देखील केवळ वेदांत योग्यतेनेच नसल्यामुळे नवे असे वाटतात. असंस्कृत भाषेवरून मांडिलेले पृथक् नीतिन शब्द रूढ झाले आहेत, व रूढ असलेल्या शब्दांच्या अर्थाने पृथक् फेरफार झाले आहेत.

अवस्थांतर पावलेल्या ह्या भाषेच्या स्वरूपाच्या विचित्रशक्तापूर्वी चवथ्या शतकांत पाणिनीने नियमबद्ध करून टाकिले, व नेमर लिखा 'संस्कृत' म्हणजे सुधारलेली (संस्कृत याचा 'एवञ्च विक्रमः' असा शब्दशः अर्थ होतो) अशी संज्ञा प्राप्त झाली. ही संज्ञा प्राचीन व्याकरणांत आढळत नाही, परंतु ही प्रथम रामायणांत आढळते. सहाव्या

लोकांची व्यवहारांतली भाषा जी ' प्राकृत ' विद्यार्थी हिचे सापेक्षत्व ' संस्कृत ' ह्या हिच्या संज्ञेने व्यक्त होते, व उभयीसनाच्या महाव्या शतकांत प्रसिद्ध झालेल्या ' काव्यादर्श ' नामक ग्रंथांत संस्कृत ही संज्ञा ह्याच अर्थाने योजिली आहे. यास्कादि (यास्क हा प्रसिद्ध व्याकरणकार उभयीसनापूर्वी पांचव्या शतकांत होऊन गेला) प्राचीन व्याकरणकारांनी वेदभाषेची हिचे सापेक्षत्व दाखविण्यासाठी हिला फक्त 'भाषा' हीच संज्ञा दिली होती. त्यांनी या भाषेविषयी जे वर्णन केले आहे त्यावरून ही बोलण्याची भाषा होती, असे दिसते. उदाहरणार्थ, हिच्या विषयी 'पतंजलि' म्हणतो की, ती सर्व जगभर बोलण्यांत येते, व आपल्या संस्कृत भाषेच्या शब्दांस 'सर्व जगांत रूढ असलेले शब्द', असे तो म्हणतो. खुद्द पाणिनीने असे कित्येक नियम दिले आहेत की, बोलण्याच्या भाषेची जर त्यांचा संबंध नसला तर ते निरर्थक आहेत; उदाहरणार्थ, दूर अंतरावरून हांक मारणे, नमस्कार करणे, किंवा प्रश्नोत्तर करणे यांसंबंधी स्वरांचे (शब्दांवर जोर) नियम हे होत. पुन्हां, संस्कृत केवळ विद्वानांची व विद्यापीठांचीच भाषा होती असे नाही, कारण बोलण्याच्या भाषेत होणारे शब्दरूपभेद संस्कृतांत प्राचीन काली होते, असे दिसते. याला प्रत्यंतर हेच की, पाणिनीने उत्तर प्रांतस्थ व पौरस्य अशा दोन वर्गांच्या लोकांच्या भाषेतील विशेष दिले आहेत, तसेच कान्यायनाने कांही स्थानिक भेद दिले असून, पतंजलीने प्रांता-प्रांतांतील विशिष्ट रूढ शब्द दिले आहेत. यावरून हिमाळयापासून विंध्याचलापर्यंतच्या प्रदेशांत, ज्याला संस्कृत ग्रंथकारांनी ' आर्यावर्त ' (आर्यांचा देश) ही संज्ञा दिली आहे, त्या प्रदेशांत विद्वज्जनापूर्वी दुसऱ्या शतकांत संस्कृत ही निःसंशय बोलण्याची भाषा होती. पण ती कोण बोलत असत ? ब्राह्मण्येक ती भाषा बोलत असत यांत तर शंकाच नाही, कारण पतंजलीने ब्राह्मणांस ' शिष्ट ' म्हणजे शुद्ध भाषा

बोलणारे असे म्हटले आहे. तथापि ब्राह्मणांमधील इतर लोकही ती भाषा बोलत असत, याला प्रत्यंतर 'सूत' या शब्दाच्या व्युत्पत्ती-विषयी एका वैय्याकरणशास्त्रावर एक मुख्य सारखा पाद करित आहे त्याचे पतंजलीने केलेले वर्णन, हे होय. ही गोष्ट संस्कृत नाटकांत आढळणाऱ्या संभाषणांच्या भाषाव्यवस्थेशी जुळते, आणि नाटकांमधील या व्यवस्थेची परंपरा फार प्राचीन असली पाहिजे यांत शंका नाही. संस्कृत नाटकांत राजे व उच्च दर्जाचे लोक यांसाठी संस्कृत व शिवा आणि इतर सामान्य लोक यांसाठी प्राकृत किंवा वाळभाषा यांची योजना केलेली आहे. नाटकांवरून असेही सिद्ध होतं की, जो संस्कृत बोलू शकत नसे त्याला निदान संस्कृत समजत तरी असे, कारण संस्कृत-प्राकृत अशा मिश्र संवादांची पुष्कळ योजना केलेली आहे. तसेच नाटके पाहणारे लोक व ज्यांच्यापुढे पुराणे वाचण्यांत येत असत ते लोक यांना संस्कृत निःसंशय समजत असे. यामुळे, जरी संस्कृत भाषा प्रारंभापासून वाङ्मयाची व कांहीं अंशी कृत्रिम भाषा होती, तथापि ती बोलण्याची भाषा नव्हती, असे म्हणणे चुकीचे होईल. वस्तुतः मागे एक वेळ म्हटल्याप्रमाणे आद्यापही हिंदुस्थानांत अनेक ब्राह्मण लोक नेहमीच्या व्यवहारांत संस्कृताचा बोलण्याच्या व लिहिण्याच्या कामी उपयोग करित आहेत. सारांश ज्यू लोकांमध्ये हिब्रू व मध्य युगांत लातीन या भाषांची जी स्थिति होती तशीच जवळ जवळ हिंदुस्थानाची सांप्रत स्थिति आहे.

त्या काळी संस्कृत भाषा अवगत असलेला मनुष्य सामान्य जन-समूहांतील एकदोन प्रचलित भाषा बोलू शके. आतां, त्या सामान्य जन-समूहाच्या भाषा कशा स्वरूपाच्या होत्या, असा प्रश्न उद्भवतो, या प्रश्नाचे उत्तरच संस्कृताचा हल्लींच्या हिंदुस्थानांतील देशी भाषांशी कशा प्रकारचा संबंध आहे, हा प्रश्नही पुढे येतो. हल्लीं हिंदुस्थानांत मिथुगुणांपासून तों

संगामुत्थांपर्यंत आणि हिमालयापामून विंध्याचळपर्यंत व मुंबई इलाख्यांत इतिहासाकडे पोर्तुगीज वगैहतीपर्यंत मूळ रानटी व पाहाडी मुळांतील रहिवाशांच्या भाषांगेरीजकरून ज्या ज्या देशी भाषा प्रचलित आहेत त्या सर्व संस्कृतावरून झाल्या आहेत, एवढे मांगितले म्हणजे, अर्वाचीन हिंदुस्थानात त्या प्राचीन भाषेचे महत्त्व किती आहे हे महज लक्षांत येईल. वायव्य हिंदुस्थानातील या प्राचीन भाषेपासून उगम पावून या अर्वाचीन भाषांचे ओषध भिन्नभिन्न भिन्न होत जाऊन सर्व देशभर पसरले, व फक्त थेट अग्नेयीकडे मात्र पोहोचले नाहीत. या देशी भाषांच्या उद्भवसात फार प्राचीन काली प्रारंभ झाल्या. प्रत्यक्ष ज्या काली वेद प्रणीत झाले त्या कालीही वर्णोच्चारणेबाबतीत वेदभाषेहून फार भिन्न अशा प्रकारची सर्वसामान्य लोकभाषा अस्तित्वांत असली पाहिजे, असे वाटते. कारण, वेदांत कांहीं शब्द अशा वर्णोच्चारणस्वरूपाचे आहेत कीं ते वेदप्रणेत्यांनी सामान्य लोकभाषेपेठून घेतले असले पाहिजेत, असे म्हटल्यानेगीत त्यांची उपपत्ति लागत नाही.

आणखी ही एक गोष्ट प्रसिद्धच आहे कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी सहाव्या शतकांत बुद्धाने आपली मते सर्व लोकांस समजावी म्हणून, त्या वेळच्या सामान्य लोकभाषेत लोकांस धर्मोपदेश केला. यामुळे ख्रिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या किंवा पाचव्या शतकातील प्राचीन बुद्धधर्माचे तत्कालीन सामान्य देशीभाषेत म्हणजे बुद्धधर्माची जन्मभूमि जो मगधदेश (आधुनिक बिहार) त्या देशाच्या भाषेतच ते मूळ रचिले गेले असावे, यांत शंका नाही. लातीन भाषेशी इटालियन भाषेची तुलना केली असतां तीत जशी विशिष्ट लक्षणे दिमून येतात, त्याप्रमाणें या प्राचीन लोकभाषेची जोडाक्षरे टाळण्याकडे व शब्दांत अंत्यकार जोडण्याकडे प्रवृत्ति आढळते. या प्राचीनकालीन 'सूत्र,' 'धर्म' व 'विज्जु' यांची 'मुत्त', 'धम्म' व 'विज्जु' अशीं रूपे झालीं. जी लोकभाषा इतिहासातील बुद्धधर्माची

पवित्र भाषा झाली तिला 'पाली' हें नांव प्राप्त झाले. या भाषेची मूळ जन्मभूमि कोणती ती अद्याप निश्चिन झाली नाही, तथापि ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत ती निःसंशय अस्तित्वांत होती, ही गोष्ट अनेक स्तंभांवरील व शिलांवरील अशोकाच्या लेखांनी सिद्ध होते. ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत या भाषेचा भिल्लदेशांत प्रवेश झाला व हीच आधुनिक सिंहली भाषेचे मूळ होय. बुद्धधर्माच्या प्रसारासोबत अशोकाच्या कालापासून कित्येक शतकेपर्यंत शिल्पलेखनांत व अभिलेखांत असलेलीं राजकीय फर्मांत व महत्वाचे लेख मागधारांत हिंदुंच्या भाषेत म्हणजे 'प्राकृत' भाषेत लिहिले जात होते. त्याचप्रमाणे संस्कृत वापरण्याची वहिवाट नव्हती. मात्र एवढे खरे की, प्राकृत शब्द कोणते कोठे कोठे संस्कृत श्लोक समाविष्ट केलेले आहेत, आणि त्यांपेठून संस्कृत भाषा त्यावेळीं व्यवहारांत होती व वाङ्मयाचे बाबतीत तिचा उपयोग अव्याहत चालत होता, असें उघड दिसेल. प्राचीन बुद्ध व जैन धर्मपरंपरेनें संस्कृताला अजीवात फाटा दिला व सर्व बाबतीत सामान्य लोकभाषेचा त्यांनीं उपयोग केला.

परंतु कालांतराने बुद्ध व जैन धर्मीय लोकसंस्कृताचे ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न करूं लागले. त्यामुळे नवीन प्रकारचे शब्दप्रयोग निर्माण झाले व त्यांस संस्कृत प्रत्यय लाविल्याने व त्यांत दुसरे कित्येक फेरफार झाल्यामुळे ते शब्दप्रयोग जरी मूळ प्राकृत होते, तरी ते प्राचीन भाषेतील शब्दप्रयोगांसारखे दिसूं लागले. म्हणून त्या कृत्रिम भाषेला संस्कृत व पालि यांच्या दरम्यानची भाषा मानणें अगदी चुकीचें आहे. या चमत्कारिक भाषेचा उदरगतार्थ बुद्धधर्मीयांच्या धर्मग्रंथांतील व विशेषतः 'ललितविस्तर' नामक बुद्धचरित्रांतील 'गाथां' मध्ये (गीतांमध्ये) फार प्रदुर्भाव झाला. म्हणून हिला पुर्वी 'गाथांची भाषा' असें म्हणत असत. परंतु ही संज्ञा

वरीच अयथार्थ आहे, कारण बुद्धांची गवतांपेक्षा देखील याच मिश्र भाषेत झालेली आहे.

बुद्ध व जैन या दोन्ही धर्मांच्या अनुयायांनी आपल्या ग्रंथ-रचनेच्या कामी योजिलेल्या प्राकृत भाषेत त्याप्रमाणे संस्कृताचा प्रवेश कसा होत गेला, त्या गोष्टीचा शिवायेमागेचा पुराव्यापन्न चांगला बोध होतो. इमवी मनाच्या पहिल्या शतकापर्यंत जैन शिवाये-खांची भाषा शुद्ध प्राकृत आहे. त्यानंतर त्यांत संस्कृत शब्दांचा प्रवेश होत जाऊन अग्रेसर केवळ संस्कृतची योजना होऊं लागली. त्याप्रमाणे बुद्धशिवायेचा प्रथम प्राकृतांत, नंतर मिश्र संस्कृत-प्राकृतांत व अग्रेसर शुद्ध संस्कृतांत लिहिले गेले आहेत. याप्रमाणे पश्चिम हिंदुस्थानांत नाशिक येथील शिवायेमागेची इमवी मनाच्या तिसऱ्या शतकापर्यंत गिःभाषा आहे व शुद्ध संस्कृताची योजना दुसऱ्या शतकापासून होऊं लागलेली आढळते. इमवी मनाच्या सहाव्या शतकापासून पुढे जैन लोकांच्या शिवायेमागेचीच इतर शिवायेमागेची केवळ संस्कृत भाषा योजिलेली आहे, तथापि प्राकृत प्रयोग वारंवार आलेले आहेत. बुद्धधर्मीय वाङ्मयांत देखील गिःभाषेची जागा क्रमाक्रमाने संस्कृताने घेतली आहे. यामुळे इमवी व दुसऱ्या बुद्धांचे सर्व ग्रंथ संस्कृतांत आहेत. तथापि त्यांमध्ये प्राकृत शब्दांचा भरणा फार अल्पयामुळे वैदिक व वेदंतर गेवळाने त्यांचे संस्कृत भिन्न आहे. हिउणनमंग याने नर असे स्पष्ट म्हटले आहे की, इमवी मनाच्या सातव्या शतकांत बुद्धधर्मीय लोक संस्कृताचा धार्मिक वाङ्मिवाद करीत असत. जैनधर्मीय बहुतेक तसेच केले आहे, तथापि त्यांनी प्राकृत भाषा अर्जाबात सोडिली नाही. यावरून हे उघड होते की गुप्तमानांनी हिंदुस्थान जिंकिले त्यावेळी हिंदुस्थानांत ग्रंथरचनेची भाषा फक्त संस्कृतच होती. याप्रमाणे संस्कृत भाषेचे प्राचीन वर्तन

तिला प्राप्त होतं, तरीही प्राकृत भाषांनी निच्यावर दोन वाच-
तीत आपली अखंड छाप नमविली होती, ती अशा रीतीने की, एक
तर त्यांनी संस्कृत शब्दसंग्रहांत नवीन शब्दांची भर घातली व दुसरी
गोष्ट ही की पाणिनीच्या काळांतली प्रचारांत आलेली प्राचीन
स्वरित स्वरांचे नुसत्या शब्दावर जोर देण्यांत किंवा त्यांच्या
रूपांतर केले.

अशोकाच्या पालीतील शिवायकालीन व प्राचीन बुद्ध आणि
जैन वाङ्मयाच्या प्राकृत भाषेन पूर्वेकडील व पश्चिमेकडील असे दोन प्र-
कार दिसतात. ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापासून इ. स. १००० पर्यंत-
च्या काळांतील म्हणजे मध्ययुगीन प्राकृतांचे स्वरूप संयोगिक होतं
व तिचे चार मुख्य प्रकार झाले होतं. पश्चिमेत सिंधूच्या खोऱ्या-
च्या प्रदेशांत 'अपभ्रंश' हा प्राकृताचा प्रकार प्रचलित होता व
दोआबांत 'शौरसेनी' हा प्रकार रूढ असून त्यांचे मुख्य स्थान मथुरा
होतं. शौरसेनीचे 'गुर्जरी' (गुजराती) 'अवंती' (पश्चिमेकडील
राजपुतानी) आणि 'महाराष्ट्री' (पूर्वेकडील राजपुतानी) असे
तीन उपप्रकार झाले. पूर्वेकडील प्राकृतांचे 'मागधी' व 'अर्धमा-
गधी' असे दोन प्रकार होऊन त्यांपैकी मागधी भाषा मगध (आधु-
निक बिहार) देशांत व अर्धमागधी बनारसेच्या भागांत प्रचलित
झाल्या होत्या. संस्कृत नाटकांमध्ये अशिक्षित पात्रांच्या मुखांत प्राकृत
भाषांची योजना केली असल्यामुळे या मध्ययुगीन प्राकृतांचा संस्कृ-
ताशी असलेला संबंध फार महत्त्वाचा आहे.

याच प्राकृत भाषांपासून आधुनिक हिंदुस्थानांतली आर्य भाषा
उद्भवल्या. अपभ्रंश भाषेपासून 'सिंधी', 'पश्चिम पंजाबी' व
'कश्मीरी'; शौरसेनी पासून 'पूर्व पंजाबी', 'हिंदी' (प्राचीन
अवंती) व 'गुजराती'; आणि मागधीच्या दोन प्रकारांपासून 'मराठी'

म्हणून त्यास आपण प्रार्थनांचा ग्रंथ अशी संज्ञा देऊं. साम-वेदाला स्वतंत्रवेद अशा प्रकारचें महत्त्व नाही, कारण ऋग्वेदांतून ऋचा घेऊन फक्त सोमयज्ञाचे वेळीं योजण्यासाठीं त्या ऋचांचा केलेला विशिष्ट संग्रह तो सामवेद होय. अमुक विशिष्ट रागांत ऋचा गाणें हेंच त्याचें उद्दिष्ट असल्यामुळे सामवेदाम गीत (सामन्) ग्रंथ अशी आपण संज्ञा देऊं. यजुर्वेदाचें स्वरूप सामवेदाहून एका विशिष्ट बाबतींत अत्यंत भिन्न आहे. कारण त्यांत नुसत्या ऋग्वेदांतून घेतलेल्या ऋचा आहेत, एवढेंच नव्हे, पण त्यांत नवीन गद्यरूप स्वतंत्र रचिलेल्या मंत्रांचा संग्रहही आहे. यज्ञांच्या क्रमानुसार त्यांतील मंत्रांची मांडणी केली आहे एवढ्या बाबतींत मात्र त्याचें सामवेदाशीं साम्य आहे. म्हणून यजुर्वेद हा यज्ञविषयक प्रार्थनांचा (यजुस) ग्रंथ होय. हा ग्रंथ आपणांस दोन भिन्न रूपांनीं उपलब्ध आहे. एकांत फक्त यज्ञविधि दिले आहेत व दुसऱ्यांत त्या विधीविषयक विवरणरूप टीपाही दाखल केल्या आहेत. पूर्वी फक्त या तीन वेदांसच धर्मविधिग्रंथ असें मानण्यांत येत असे, आणि वेदकालीन वाङ्मयाच्या पृथीक अवस्थेलाही त्यांस 'त्रयी विद्या' असें अर्थपूर्ण नांव देण्यांत आले आहे.

चवथा संग्रह जो 'अथर्ववेद' तो पुष्कळ प्रयत्नांअंती कालांतरानें वेद या संज्ञेस पात्र झाला. याची भाषा, तसेंच ऋग्वेदाशीं सदृश आसा त्यांतील भाग, हीं लक्षांत घेतां असें अनुमान होतें कीं, ऋग्वेदानंतर पुष्कळ काळानें अथर्ववेद रचिल्यांत आला असावा. याची बहुतेक सर्व रचना छंदोबद्ध असल्यामुळे आणि ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतून कित्येक ऋचा घेऊन त्या यांत दाखल केल्या असल्यामुळे याचें बाह्यांग ऋग्वेदाशीं सदृश आहे. अथर्वाच्या अंतरंगाचें स्वरूप मात्र ऋग्वेदाहून अत्यंत भिन्न आहे, इतकेंच नाही, तर त्यांत अत्यंत प्राचीनकाळाची विचाररूपांनीं प्रतिबिंबित झालेली दिसते. बऱ्याच

सुधारलेल्या आणि सुसंस्कृत अशा विप्रवर्गाने कल्पनासृष्टीतून निर्माणल्या देवतांशीच ऋग्वेदाचा संबंध आहे; परंतु अथर्ववेद हा प्राचीन-पुरातन मंत्रतंत्र, भूतपिशाचप्रार्थना यांचाच ग्रंथ असून, अग्निप्रार्थना करण्यातून चालत आलेल्या आणि हलक्या लोकांत प्रचलित असलेल्या वेदका-विषयीच्या कल्पनांनी ओतप्रोत भरलेला आहे. विषयांमधील हे दोन वेद अशा रीतीने एकमेकांचे पूरक असल्यामुळे चारी वेदांत ने फार महत्वाचे आहेत. प्राचीन समाजाचे दिग्दर्शन करणाऱ्या कल्पनांची अग्नि-वेद असलेल्या पुरातन ग्रंथांपेक्षा या दोन वेदांत फार पुरातन काळाच्या समाजाच्या धार्मिक कल्पना प्रतिबिंबित असल्यामुळे, धर्मविषयांची उत्क्रांति कशी झाली या विषयाचा अभ्यास करणाऱ्यांमधे हे दोन्ही ग्रंथ अमोल महत्वाचे आहेत.

अखेर, वेदकालीन स्वतंत्र काव्यनिष्पत्तीची शक्ति लुप्त झाली. त्यानंतर अशा युगाला प्रारंभ झाला की, त्यांत देवांसाठी नवीन प्रार्थना रचण्याची आवश्यकता भासत नाहीशी झाली, आणि पवित्र पुर्यनांनी केलेल्या व अनेक विप्रवंशांत परंपरेने चालत आलेल्या प्रार्थनांचा अनुवाद करणे हेच पुण्यकर्म आहे, अशी समजुत होत गेली. आणि या कारणा-मुळेच हल्लींच्या स्वरूपांत वेदांचा संग्रह होऊन त्यास हलके हलके वाढती पवित्रता प्राप्त होत गेली. अधिक काव्यनिष्पत्ति करण्याचे बंद केल्यावर यज्ञविधीच्या रचनेकडे त्यांनी आपल्या ग्रंथोपपाठनामध्याची रोख वळविली. याचा परिणाम म्हटला म्हणजे जगाच्या इतिहासांत अश्रुतपूर्व अशी अत्यंत विस्ताराची विधिविधानकर्मपद्धति अस्तित्वांत आली हा होय. प्राचीन वेदकांचा व विधींची यज्ञांमधील अनेक अंगांकडे योजना करण्यांत महत्त्व वाटू लागले याप्रमाणे पवित्र ऋचा आणि विधि यांचा संयोग होऊन त्याभोवती याज्ञिक्यपरंपराविषयक नवीन मते निर्माण झाली आणि स्वतंत्र धर्मविषयक ' ब्राह्मण ' ग्रंथांत

त्यांम निश्चित स्वरूप प्राप्त झाले (अथनः प्रार्थना किंवा आराधना, यावरून ब्राह्मण छणजे प्रार्थनाविषयक ग्रंथ). वेदमुळे अतिप्राचीन व पवित्र देवदाणीरूप मानली जाऊ लागली त्या काळात ब्राह्मण ग्रंथ प्रणीत झाले. जमनमा काळ लोटत गेला तमनसे भाषेतही फेरफार होत गेले, आणि त्यामुळे वेदांचे संरक्षण करणाऱ्या पुरोहितवर्गाच्या सुद्धा त्यांचा यथार्थ अर्थ समजेतासा होऊ लागला. छणून वेदांचे विवरण करण्याचे हेतूने ब्राह्मणग्रंथ निर्माण झाले. हे ब्राह्मणग्रंथ गद्यात्मक असून कांहीं स्थली वेदांप्रमाणे स्वरसुक्त आहेत. यामुळे इंग्रोजुरोपियन समाजाच्या गद्यरचनेना नमुना या दृष्टीने ह्या ग्रंथांची प्रतिष्ठा मोठी आहे. या ग्रंथांची भाषासर्णी जरी अवघड, कठिण व परस्परसंबंधरहित आहे, तथापि या ब्राह्मणकार्यांतच ती मुक्त करण्यांत बरीच प्रगति झालेली दिसते.

वेदकथांना आणि कर्मविधींना परस्परसंबंध आणि त्यांचा परस्परविषयी सांकेतिक अर्थ यांचे स्पष्टीकरण करणे, हेच ब्राह्मणांचे उद्दिष्ट आहे. छणून, स्थलविशेषी येणाऱ्या कथा व वाग्दानाच्याद्वाराक विचार यांशिवाय माग्याताने दृष्टीने त्यांत फारसे रहस्य नाही. विधींच्या विवरणाच्या पृष्ठभूमी त्यांत मधूनमधून टीकात्मक, भाषाविषयक आणि व्युत्पत्तिविषयक अभिप्राय दिले आहेत, आणि जगदुत्पत्ति आणि ब्रह्मज्ञान यांविषयीच्या आपल्या उपासीच्या दृष्टीकरणार्थ देवकथा आणि तावविचार प्रविष्ट केले आहेत. हे ग्रंथ म्हटले म्हणजे याजिन्याच्या आढ्यतेने अथवा अश्रुतपूर्व अशा एकमेव्यता सिद्ध करण्याच्या असंबद्ध युक्तिवादाने भरलेल्या वेदग्रंथा पंडितांमन्य वादविवादाने संग्रहच होत. तथापि कोणत्याही वादग्रंथांनीच विधिविषयक ग्रंथापेक्षा हे अधिक प्राचीन असल्यामुळे धर्माच्या इतिहासाच्या निज्ञासुंम ते फार महत्त्वाचे आहेत, आणि विशेषतः सिंदुस्थानच्या पुराणवत् सुशोभकांस त्यांपासून फार महत्त्वाची माननग्यामधी उपलब्ध आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असे निष्पन्न होतं की, वेदशास्त्रीन वाङ्मयाच्या प्राचीनतर अशा दोन्ही अवस्थांच्या स्वरूपांत फारच वेगवेगळे आहे. विषय आणि स्वरूप या दोन्ही गोष्टींन वेद काव्यमय आहेत, तर ब्राह्मण हे नीरस असून गद्यांत लिहिलेले आहेत. वेदांतील विचार स्वाभाविक व विशिष्ट आहेत, तर ब्राह्मणांचे कृत्रिम आणि भावरूप आहेत. वेदांचे महत्त्व त्यांच्या देवकथाविषयांत आहे, तर ब्राह्मणांचे त्यांच्या कर्मविधिविषयांत आहे.

निरनिराळ्या वेदांस जोडलेल्या ब्राह्मणांचा विषय याज्ञिक ज्या वेदशाखेचा असेल त्या शाखेला अनुसृत अशा त्याच्या कर्तव्या ब्राह्मणांच्या कर्मानुसार भिन्न भिन्न आहे. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांची विधिविषयक विवरणांत ऋग्वेदशाखेच्या याज्ञिकाम 'होतृ' (ऋचा गणारा) अशी संज्ञा दिली असून, अमुक विधिला लागू पाहणाऱ्या ऋचा निवडून त्या विशिष्ट विधीचें शास्त्र करणें, हें त्यांचें कर्तव्य सांगितलें आहे. सामवेदाच्या ब्राह्मणांत उद्गातृ (ऋचा गाणारा याज्ञिक) याच्या कर्तव्याचें दिग्दर्शन केलें आहे. यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणांत अध्वर्यू म्हणजे जो प्रत्यक्ष आहुति देतो त्याच्या कर्तव्याचा उहापोह केला आहे. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांत ऋग्वेदांतील ऋचांच्या संगतिपेठे लक्ष न देतां विधींच्या अनुक्रमाचा उपक्रम केला आहे. साम व यजुर्वेदांच्या ब्राह्मणांत त्या त्या वेदांतील कर्मविधींचा अनुक्रम मुक्कर केलेला असल्यामुळे त्याच अनुक्रमाचें अनुकरण केलेलें आहे. सामवेदाच्या ब्राह्मणांत ऋचांचें विवरण फार क्वचित् आढळतें. पण यजुर्वेदाचे ब्राह्मण म्हणजे त्या वेदाच्या ऋचांवर टीकात्मक ग्रंथच आहेत.

हिंदुस्थानच्या समाजाच्या इतिहासांत ब्राह्मणांचा काल फार महत्त्वाचा आहे. कारण ह्याच कालांत समाजाच्या चार वर्णांचें स्वरूप निश्चित झालें, आणि ह्याच चातुर्वर्ण्याच्या साच्यांतून हल्लींच्या

अनंत जातिपद्धतीचें गहन जाळें कालांतरानें गुंफलें जाऊन त्याचा विस्तार होत गेला, व हल्लींचे प्रचलित जातिभेद निर्माण झाले. ज्यांना वेदकालांत प्रतिष्ठा प्राप्त झाली अशा विप्रवर्गीनें या वर्णव्यवस्थेंत श्रेष्ठ स्थान व सत्ता मिळविली व तीं त्यांनीं आजतागायत चालूं ठेविलीं आहेत. हिंदूलोकांव्यतिरिक्त कोणत्याही देशांतील लोकांच्या जीवनक्रमांत याज्ञिकसत्तेचा रोमरोमीं प्रादुर्भाव झालेला नाही. आणि हिंदूसमाजांतील वंशपरंपरागत ब्राह्मण (याज्ञिक) म्हणून घेणाऱ्या जातीनें आजतागायत पवित्र शास्त्राध्ययनाचा कुलपरवाना आपल्या हातीं ठेविला आहे. इतर सर्व प्राचीन समाजांमध्ये मुख्य सत्ता राजांच्या व लढवय्या उमरावांच्या हातांत राहिली, तशी ती हिंदू समाजांत राहिली नाही; कारण, जेव्हां हिंदू लोक हिंदुस्थानाच्या सपाट प्रदेशांत वास करूं लागले तेव्हां वेदकालाच्या पूर्वभागांतील देश जिंकण्याच्या उत्साही कर्तृत्वशक्तीचा लोप होऊन शारीरिक मंदपणा व आळस यांचा त्यांच्या जीवनामध्ये प्रादुर्भाव होत गेला. म्हणून अशा या बदलेलेल्या मनूंत ज्यांच्या हातीं सर्वशक्तिमान यज्ञकर्माच्या रहस्याची किल्ली होती त्या ब्राह्मणवर्गास शरीरसामर्थ्यावर बुद्धिवर्चस्वाची छाप बसविण्यास फावलें.

कालांतरानें ब्राह्मणग्रंथांस पवित्रपणाचें स्वरूप प्राप्त झालें, आणि वाङ्मयाच्या यापुढील म्हणजे तिसऱ्या अवस्थेंत वेदांसह त्यांस 'श्रुति' अशी संज्ञा प्राप्त झाली (श्रुति=ऐकणें, म्हणजे प्राचीन ऋषींनीं जें ऐकिलें किंवा त्यांस जें व्यक्त झालें असें ज्ञान). श्रुतिवर्गांत ब्राह्मणांतील अखेरच्या तत्वविचारविषयक भागांची गणना करण्यांत आली, आणि वनांतील एकांतांत त्यांचा अभ्यास करणें, हें त्यांचें उद्दिष्ट असल्यामुळें त्या भागांस 'आरण्यकें' असें अर्थसूचक नांव देण्यांत आलें. आरण्यकांचे शेवटले भाग ब्रह्मज्ञानविषयक असून त्यांस 'उपनिषदें' अशी संज्ञा आहे. हीं उपनिषदें ब्राह्मणकालाच्या अखेरीस प्रणीत

झालीं. उपनिषदांच्या ब्रह्मज्ञानसिद्धांताचा पाया जो ईश्वरमयत्ववाद (सर्वकांहीं केवळ ईश्वरच आहे असें मत) त्याचें पुढें 'वेदांत' नामक तत्वज्ञानपद्धतींत रूपांतर होऊन विकास झाला, आणि अजूनही हेंच आधुनिक हिंदूंचें अतिप्रिय तत्वज्ञान आहे.

या कालानंतरच्या ग्रंथांस 'स्मृति' (स्मृति स्मरण, आठवण; यावरून स्मृति म्हणजे प्राचीन ऋषींपासून परंपरेनें प्राप्त झालेले परोक्ष ज्ञान) अशी संज्ञा देण्यांत आली. परंतु कोणत्याही शंकेच्या बाबतींत स्मृतीपेक्षां श्रुतिच अधिक प्रमाण मानल्या जातात.

आतां आपण वेदकालिक वाङ्मयाच्या तिमन्या व शेवटच्या अवस्थेप्रत म्हणजे 'सूत्र' कालाप्रत येऊन पोहोचलों. 'सूत्रे' ही सारभूत अथवा संक्षेपरूप ग्रंथ असून त्यांत वेदविधींचा तसाच आचाराच्या नियमांचा म्हणजे 'कल्पा'चाही विचार केलेला आहे. अशा प्रकारच्या ग्रंथांच्या उद्भवार्थे कारण म्हटलें म्हणजे, ब्राह्मणांमध्ये संग्रह करून जपून ठेविलेल्या व कित्येक सुबोद्धतपरंपरेनें प्रचलित असलेल्या अशा असंख्य विधि आणि आचारविषयक बाबींच्या प्रचंड विस्तारामुळे पद्धतशीर रूप देऊन, अध्ययन व अध्यापन या दोहोंचें साधन जी स्मरणशक्ति तिच्यावर ओझे पडणार नाही अशा रीतीनें त्या बाबींचें संक्षिप्तरूपानें संकलन करणें, हेंच होय. म्हणून, सूत्रांचा मुख्य हेतु म्हटला म्हणजे अनेक स्थळीं विकीर्ण असलेल्या बाबींचें संक्षेपानें एकिकरण व निरूपण करणें हा होय. विधीचा किंवा आचाराचा अर्थ लावणें हें त्यांचें काम नसून ज्यांचें त्यांच्यांत निरीक्षण केले आहे अशा सर्व विधींची व प्रक्रियांची अनुक्रमवार, साधी व पद्धतशीर माहिती देण्याकडे त्यांचें लक्ष आहे. यासाठीं अत्यंत संक्षेपपद्धतीची आवश्यकता होती व तें काम त्यांनीं अन्यत्र कोठेंही आढळणार नाही अशा अपूर्व व अनुपम रीतीनें पार पाडलें. अशा प्रकारच्या ग्रंथांस दिलेले सूत्र हें नांवच (सूत्र=सूत, दोरी, थांगदोरा) त्यांच्या

अत्यंत संक्षेपकार्याच्या विशिष्ट लक्षणार्थे आणि मुख्य हेतूने अर्थगुणक आहे. त्यांची भाषासरणी इतकी संक्षेपमय आहे की, त्यांच्या संक्षेप-पणाशी तुलना केली असता एकादा अत्यंत चोटक विद्युसंज्ञ देखील विस्तृत वाटेल. कित्येक सूत्रांची सरणी तर आचार्याणितांशी सिद्धांतांच्या सरणीइतकी संक्षिप्त असल्यामुळे विस्तृत व भरपूर टीकेशिवाय त्यांचा अर्थ समजणे अशक्य आहे. या संक्षेपपणा-या पराकाष्ठेची द्योतक अशी एक म्हण आहे ती अशी की, 'व्याकरण-सूत्रांचे कर्ते एक लघुस्वराची बचत करण्यांत पञ्चमोऽम्बोऽन्ता आनंद मानतात.' या म्हणीचे पूर्ण रहस्य कळण्यामागीं ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे की, अंत्यविधि करण्यास पुत्र असल्याशिवा कोणाही ब्राह्मणास स्वर्गप्राप्ति होत नाही, असा समज होता.

निरनिराळ्या सूत्रवर्गीतील ग्रंथांचे स्वरूप जरी सारखेच आहे, तरी त्या सर्वांच्या रचनेस पुष्कळ अवधि लागला असला पाहिजे, आणि त्यांतील अधिक संक्षिप्त अशांची रचना बरीच मागाहून झाली असली पाहिजे, असे स्वाभाविक अनुमान होतें. कारण की, त्यांच्या रचनापद्धतीची उत्क्रांति अधिक संक्षेपाच्या दिशेत होत गेली असली पाहिजे, हें उघड आहे. त्यांच्या रचनेचा कालनिर्णय करण्यांत संशोधकांस अजून यश आलेलें नाहीं, ही गोष्ट खरी. भाषाविषयक शोधांकरून असा तर्क होतो की, व्याकरणकार पाणिनि याच्याशीं सूत्रे समकालीन आहेत व कित्येक त्याच्या कालाच्या पूर्वीही प्रणीत झालेला आहेत. या वरून ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकापासून दुसऱ्या शतकापर्यंतचा काळ तो सूत्ररचनेचा काळ असे अनुमान केले तर ते फारसे खोटे होणार नाहीं.

वेदयज्ञविधींची परंपरा दोन प्रकारांनीं चालत आली होती. तदु-
नुसार सूत्रांचे ही दोन वर्ग आहेत. पहिल्या वर्गातील सूत्रे श्रुतीच्या

(येथे श्रुतिशब्द मुख्यतः ब्राह्मण या अर्थाने योजिलेला आहे। आधारांने रचिलेलीं असल्यामुळे त्यांस 'श्रौतसूत्रे' असे नांव आहे, व त्यांत ज्या साठीं तीन किंवा त्याहून अधिक अग्नि आणि तितकेच याज्ञिक अवश्य असतात अशा मोठमोठ्या यज्ञकर्मांचा विचार केला आहे. या सूत्रांपैकीं एकांतही यज्ञकर्मांचें संपूर्ण वर्णन नाही; कारण कीं, ब्राह्मणप्रमाणें त्यांतही ज्या वेदशाखेचा याज्ञिक असेल त्याप्रमाणें तदनुसार त्याच्या कर्तव्याचें वर्णन केले आहे. अमुक एका यज्ञकर्माची संपूर्ण कल्पना यावयास एका सूत्रास बाकीच्या सर्वांची जोड देणें अवश्य आहे.

श्रौतसूत्रांचा एक पोटभेद आहे त्यास 'गृह्यसूत्रे' असे म्हणतात, व तीं स्मृतीच्या किंवा परंपरेच्या आधारांने प्रणीत झालीं आहेत. या गृह्यसूत्रांत घरीं करावयाच्या विधींचा किंवा रोजच्या जीवनक्रमांत घरच्या अग्नीविषयीं करावयाच्या कर्मांचा विचार केलेला आहे. सामान्यतः हीं कर्मे याज्ञिक विप्राकडून व्हावयाचीं नसून तीं स्वतः गृहस्थानें आपल्या पत्नीसह करावयाचीं असतात. या कारणानें रचना व भाषा यांतील भेद व कांहीं बाबतींचें कमजास्त प्रमाण यांखेरीज निरनिराळ्या गृह्यसूत्रांत म्हणण्यासारखा भेद नाही. मात्र त्यांत विशिष्टपणा एवढाच आहे कीं ज्या वेदासंबंधीं सूत्र असेल त्याच वेदांतून घेतलेल्या ऋचा कर्म करतेवेळीं म्हणावयाच्या असतात. प्रत्येक गृह्यसूत्र त्या त्या शाखेच्या श्रौतसूत्राशीं संबद्ध असून त्या त्या श्रौतसूत्राचें ज्ञान त्यांत गृहीत मानलेलें असतें. जरी दोन सूत्रे अशीं संबद्ध असतात तरी तीं दोन्ही मिळून एक संपूर्ण ग्रंथ होऊं शकत नाही.

सूत्रांचा दुसरा वर्ग म्हणजे 'धर्मसूत्रे' यांचा असून गृह्यसूत्रांप्रमाणें हीं देखील स्मृतिसंप्रदायाच्या आधारांने रचिलेलीं आहेत. यांत सामाजिक व धर्मशास्त्रविषयक आचारांचें विवेचन केले आहे. हीं धर्मसूत्रे हिंदूलोकांच्या कायद्यांचें अतिप्राचीन मूळ होत. धर्मसूत्रे

यांतील धर्म या शब्दाच्या अर्थावरून त्यांचा मुख्य हेतु धर्मविषयक आहे. त्यांचा वेदांशी अत्यंत संबंध असून वेदांतील अवतारणांही त्यांत दिली आहेत. यानंतर झालेल्या कायद्याच्या (धर्मशास्त्राच्या) ग्रंथांत या सूत्रांस धर्माचे आदि व श्रेष्ठ उगमस्थान असं मानिले आहे.

कठोर व दुर्बोध भाषासरणी आणि विषय विवेचनाची रसहीन पद्धति यांमुळे सारस्वताचे दृष्टीनें सूत्रे ब्राह्मणांहूनही हलक्या प्रतीची आहेत. परंतु त्यांच्या प्रतिपादित विषयाच्या दृष्टीनें पाहिले तर हें सारस्वताचें विलक्षण अंग फार महत्वाचें आहे. दुसऱ्या सर्व प्राचीन सारस्वतांत ठिकठिकाणीं प्रकीर्ण झालेल्या विसंगत उल्लेखांची जुळवाजुळव करूनच यज्ञकर्मपद्धतीचें ज्ञान होतें. परंतु हीं सूत्रे म्हणजे यज्ञकर्मज्ञानाचा पाया अशा दृष्टीनें प्राचीन याज्ञिकांनीं वापरलेलीं प्राचीन पुस्तके होत. त्यांचें विवेचन इतकें पद्धतशीर व तपशीलवार आहे कीं प्रत्यक्ष यज्ञकर्म पाहिल्याशिवाय त्यांच्या सहाय्यानें निगनिराळे यज्ञ सहज सिद्ध करतां येणें शक्य आहे. म्हणून धार्मिक संस्थांचे इतिहासास त्यांचें महत्त्व फार आहे. परंतु आणखी एका दृष्टीनें सूत्रांची किंमत फार मोठी आहे. कारण, दुसऱ्या कोणत्याही देशापेक्षां वेदकाळांत देखील हिंदूंचा दैनिक तसाच इतर महत्त्वाचे गोष्टीतील जीवनक्रम धार्मिक विधींच्या बंधनांनीं जखडलेला होता, आणि म्हणूनच प्राचीन हिंदूंच्या सामाजिकस्थितीनें ज्ञान मिळविण्यास गृह्याविधि व धर्मसूत्रे हीं अत्यंत महत्त्वाचे आधार होत.

या कर्मधर्मविषयक ग्रंथमंत्रहाशिवाय गृह्यकाळांत सूत्रपद्धतीनें रचिलेले अनेक प्रकारचे ग्रंथ आहेत. त्यांचें स्वरूप जरी धार्मिक नाही तरी त्यांचें मूळ धर्मांतच आहे. या ग्रंथांच्या उत्पत्तीनें कारण म्हटलें म्हणजे भाषेत झालेल्या फेरफारांमुळे वेदांचें शुद्ध रीतीनें पठन करणें व अर्थव्याखणें कठिण होऊं लागलें व त्यामुळे वेदांच्या अध्ययनाची अधिक आवश्यकता भासूं लागून त्या अध्ययनास उत्तेजन मिळालें, हें होय. यांचा

मुख्य हेतु वेदांचे यथार्थ पठन व अर्थ लावणे या गोष्टींची पूर्ण तसतूट करणे हा होय. ह्या दुय्यम प्रतीच्या पुस्तकांतील अत्यंत महत्त्वाची पुस्तके म्हटली म्हणजे 'प्रातिशाख्य सूत्रे' हीं होत. यांत वेदांचे स्वर, उच्चार, छंद व इतर बाबी आणि विशेषतः वेदांतील शब्दांचे वाक्य करतवेळीं होणारे संबंधीचे फेरफार यांचा उहापोह केलेला आहे. त्यांत अनेक सूक्ष्म बाबींचा सुद्धां खल केला आहे, आणि तशाच बाबींच्या उहापोहाची पुनरावृत्ति हल्लीं युरोपांतील मंत्रशास्त्रांपासुन केलीत आहेत. या पुस्तकांची यादूनही अधिक महत्त्वाची शाखा म्हटली म्हणजे व्याकरणशास्त्र ही होय. यांत हिंदूजनांनीं भाषेच्या पद्धतशीर पृथक्करणपासून जे सिद्धांत स्थापित केले आहेत ते दुसऱ्या कोणत्याही वेदांतील प्रयत्नांहून श्रेष्ठतर आहेत. या दिशेतील फार प्राचीन प्रयत्नांसंबंधीची माहिती फारच अल्प आहे. कारण पाणिनीच्या महान सूत्रग्रंथाचे तत्पूर्वीच्या सर्व प्रयत्नांस मार्गें सारिलें. तरी पाणिनि सूत्रकालाच्या मध्याच्या सुमारास होऊन गेला तथापि वेदतर संस्कृताना उगम पाणिनीपासून समजला पाहिजे. कारण यानंतरच्या संस्कृतावर पाणिनिनिर्मित भाषाशास्त्राच्या बंधनांचें पूर्ण वर्चस्व दिसून येतें.

या सूत्रकालांतच वेदग्रंथांचें संरक्षण करण्याच्या हेतूनें प्राणशी एक प्रकारची पुस्तके लिहिलीं गेलीं त्यांस 'अनुक्रमणी' असें म्हणतात. ह्यांत वेदांतील प्रत्येक सूक्ताचे पहिले शब्द, सूक्तकर्त्यांचें नांव, त्याची आराध्यदेवता, त्यांतील ऋचांची संख्या आणि त्याचा छंद, यांची नोंद आहे. या पुस्तकांपैकीं एकांत अन्य गोष्टींचोचर ऋग्वेदांतील सूक्ते, ऋचा, शब्द आणि अक्षरे यांची संख्या दिली आहे.

याप्रमाणें वेदकालाचा सामान्य आढावा घेऊन आतां आपण त्या काळांतील वाङ्मयाच्या निरनिराळ्या अंगांचें सूक्ष्म निरीक्षण करूं.

भाग तिसरा.

ऋग्वेद.

हिंदुस्थानांत वाङ्मयाचा उदय झाला त्या पूर्वीच्या काळाकडे ऐतिहासिक दृष्टीने पाहिले तर, ज्या वायव्येकडील घाटांतून हिंदुस्थानावर युगानुयुग परकीयांच्या स्वाऱ्यांचे ओघ आले, त्याच वायव्येकडील घाटांतून हिंदुस्थानास प्रथम प्रादाक्रांत करणारे पाश्चात्य आर्य योंदे आले, असें आढळते. या आर्य लोकांनी सिंधु नदीच्या दोन्ही तीरांवरील प्रदेशांत, म्हणजे ज्याला हल्ली पूर्व काबुलिस्तान व पंजाब असें ह्मणतात त्या प्रदेशांत, आपली वसाहत केली, आणि त्याच काळांत या आर्यांची अगदी प्रचीन काव्ये रचलीं गेली. आणि पुढे काव्यांतरानें यांची भाषा व संस्कृति सर्व देशभर पसरली. तीं प्राचीन काव्ये ऋग्वेद या रूपानें आपणांस उपलब्ध आहेत. साम किंवा यजुर्वेद यांतील ऋचांचा संग्रह ग्रंथरूपानें झाला तो केवळ व्यावहारिक कारणास्तव जसा झाला, तसा ऋग्वेदाचा नसून, तो ग्रंथसंग्रह होण्याचीं शास्त्रीय व ऐतिहासिक कारणे आहेत. कारण कीं, या प्राचीन वतनाचें रूपांतर आणि नाश यांपासून संरक्षण करण्याचे हेतूनें ऋग्वेदाने मंडलांक निःसंशय प्रेरित झाले होते. शाकलशास्त्रेची ऋग्वेदानां जीं एकत्र प्रत अस्तित्वांत आहे, तींत सूक्तांची संख्या १०१७ आहे, परंतु आठव्या मंडलाच्या मध्यभागीं समाविष्ट केलेलीं ११ 'वाल्ग्विल्ये' धरून ती संख्या १०२८ आहे. या सर्व सूक्तांचे दहा भाग केलेले आहेत, त्यांम मंडले असें ह्मणतात. पहिल्या आणि दहाव्या मंडलांतील सूक्तांची संख्या सारखीच आहे, बाकीच्या मंडलांची मूक्तसंख्या कमीअधिक प्रमाणानें आहे. संख्येच्या दृष्टीनें ऋग्वेदाची ग्रंथसंख्या होमरच्या सर्व काव्यांपेक्षां अधिक आहे.

दाही मंडलांचें सामान्य स्वरूप सर्व बाबतींत मारखें नाहीं. मंडलें २ ते ७ यांच्या स्वरूपांत पूर्ण साधर्म्य आहे. आंतर प्रमाणां वरून असे दिसते कीं या सहांपैकीं प्रत्येक मंडलाचा कर्ता एकच ऋषि किंवा त्या ऋषिचा वंशज आहे. म्हणून यांस आपण 'एकवंशीय मंडलें' असें नांव देऊं. ज्या ज्या वंशामध्ये हीं मंडलें प्रणीत झालीं त्या त्या वंशा मध्ये तीं फार पुरातन कालापासून निःसंशय परंपरें चालत आलीं असावीं. शिवाय ह्या एकवंशाप्रणीत मंडलांची रचना एकच पद्धतीची असून, ती बाकीच्या मंडलांच्या रचनेहून भिन्न प्रकारची आहे. मंडल १, ८ व १० हीं प्रत्येकीं एकाच वंशातील किंवा गोत्रातील ऋषींनीं विरचित नाहींत, परंतु त्यांत ग्रंथकर्त्याच्या सारूप्यतेच्या धोरणानें अनेक संग्रह एकत्र केलेले आहेत. नवव्या मंडलाच्या रचनेचा त्याच्या प्रणेत्यांशीं कांहीं संबंध नाहीं; आणि त्यांतील सूक्त सोम या एकाच देवतेला उद्देशून आहेत हेंच त्याच्या स्वरूपैक्याचें कारण आहे. त्यांतील अनुवाक (सूक्तसमुच्चय) छंदांच्या मज्जातीय धोरणावर केलेले आहेत. एकवंशीय मंडलांमध्ये म्हणजे मंडलें २ ते ७ यांतही भिन्न अनुवाक आहेत, परंतु असा प्रत्येक अनुवाक फक्त एकाच देवतेला उद्देशून आहे.

आता, या सर्व मंडलांचा परस्परांशीं कसा संबंध आहे व त्यांची रचना कोणत्या तत्वावर केली आहे, याचा विचार करूं. प्रक्षिप्त ऋचा बाजूस ठेविल्या तर असें दिसून येईल कीं, मंडलें २ ते ७ हीं मालारूप संग्रह असून, त्यांतील सूक्तांची संख्या अनुक्रमानें अधिक होत गेली आहे. ही गोष्ट, तसेंच ह्या मंडलांच्या आंतररचनेतील व सामान्य स्वरूपांतील साधर्म्य यांचा विचार केला तर असें संभवतें कीं, हीं मंडलें ऋग्वेदाचें मूल अंग असून, बाकीच्या मंडलांचा कालांतरानें त्यांत समावेश केला असावा. त्याच प्रमाणें पहिल्या मंडलाच्या दुसऱ्या भागाचे

लहान लहान असलेले नऊ अनुवाक, ज्यांची रचना ग्रंथकर्त्यांच्या समानतेवर केलेली आहे, त्यांचे कालांतराने एकीकरण करून वाकीच्या एकवंशीय मंडलांस ते प्रारंभी जोडले गेले असावे, व त्यांच्या आंतर-रचनेस ते उदाहरणरूप झाले असावे, असें संभवते.

सामान्य रीतीने पाहिले तर, एकवंशीय मंडलांतील सूक्तांप्रमाणे आठव्या मंडलांतील सूक्तांचे परस्परंशीं साधर्म्य आहे. कारण या सर्वांमध्ये त्या त्याच शब्द समुच्चयांची, पदांची व ओळींची पुनरावृत्ति आढळते. परंतु एकवंशीय मंडलांत तसें नाही. कारण, जरी त्यांतील प्राणव्यांमध्ये कण्वगोत्रीयांचे प्राधान्य आहे, तरी त्यांच्या स्वरूपावर त्यांच्या रचनेची विशिष्ट छाप दिसते. शिवाय, सातव्या मंडलांतील सूक्तांप्रमाणे आठव्यांत कमी सूक्ते आहेत यावरून आठवें मंडल एकवंशीय माथेपैकीं नाही, हें सिद्ध होते.

पहिल्या मंडलाच्या पहिल्या भागाचा आठव्या मंडलाशीं बराच संबंध दिसतो; कारण, त्यांतील अर्थापेक्षां जास्त सूक्ते कण्ववंशीयांनीं रचिलेलीं आहेत आणि त्यांपैकीं बहुतेकांमध्ये आठव्यामंडलाप्रमाणे त्यांच्या विशिष्ट छंदाचा प्रादुर्भाव दिसतो. शिवाय, या दोहोंमध्ये परस्परसदृश व समान अर्थाचीं बरीच वाक्ये आढळतात. या दोहोंपैकीं अधिक प्राचीन कोणते, अथवा त्यांचा इतका निकट संबंध असताही तीं एकामेकांपामून इतकीं दूर कां केलीं गेलीं असावी, हें निश्चित करणें अशक्य आहे. काव्यानुसाराच्या आधारेनें तीं वेगळीं केलीं असोत, किंवा कण्ववंशांतील भिन्न शाखांनीं तीं प्रणीत असल्यामुळे वेगळीं केलीं गेलीं असोत, कसेंही असलें तरी, ही गोष्ट निश्चित दिसते कीं, त्यावेळीं अस्तित्वांत असलेल्या मूळ मंडलाच्या प्रारंभी व शेवटीं तीं जोडलीं गेलीं आहेत.

पहिल्या आठ मंडलांचें एकत्र ग्रंथरूपानें ग्रंथन आल्यानें नववें

मंडल अस्तित्वांत आले असार्व यांत शंका नाही, एवढेच नाही तर त्याची घटना वरील ग्रथनाचाच परिणाम आहे. मंडल २ ते ७ यांच्या प्रणेत्या ऋषींच्या वंशीयांनीच नवव्यांतील सोमपवमानास (शुद्धरीतीने वाहणारा) उद्देशून रचिलेलीं सूक्ते आहेत, ही गोष्ट त्या वंशीयांच्या विशिष्ट पालवपदांचा यांत प्रादुर्भाव असल्यामुळे सिद्ध होते. पहिल्या व आठव्या मंडलांतील सूक्तांशीही यांतील पवमानसूक्तांचा सादृश्यसंबंध आहे. निरनिराळ्या ऋषींच्या सूक्तांचे समानवंशीय मंडलरूपाने ग्रथन होण्यापूर्वी पवमानसूक्तांचा एकत्र संग्रह केलेला असावा, असे वाटते. परंतु, यावरून पवमानसूक्ते मागाहून रचिलीं गेलीं आहेत, असे मात्र मानतां येत नाही. उलट पक्षी, जरी त्यांतील कित्येक सूक्ते दहावे मंडल अस्तित्वांत आले त्या काळचीं असलीं, तथापि सोमसूक्तविषयक बहुतेक सर्व काव्यरचना अगदी प्राचीन वैदिक ऋषींच्या काळांत पूर्णविस्थेस गेली होती, असे मानण्यास चांगला आधार आहे. कारण, या सूक्तांचे आवेस्ताशी बरेच साधर्म्य आहे व इंडो-इराणी काळांतील प्रचलित विधींशी त्यांचा संबंध आहे. नवव्या मंडलांतील सूक्तांच्या रचनेच्या कालानुक्रमाचा अद्याप साधार शोध लागलेला नाही.

पहिली नऊ मंडले तयार झाल्यानंतर दहाव्या मंडलाची सूक्ते अस्तित्वांत आलीं असारीं यांत संशय नाही. कारण, त्यांच्या प्रणेत्यांचा पहिल्या नऊ मंडलांशी पूर्ण परिचय झाला होता, ही गोष्ट पदोपदी व्यक्त झाली आहे. दहाव्या मंडलांतील २० पासून २६ पर्यंतच्या सूक्तांच्या कर्त्याने ऋग्वेदाच्या अगदी आरंभी असलेल्या "अग्निमीळे" या पदांचा आपल्या सूक्तांच्या प्रारंभी प्रयोग केला आहे, यावरून मंडले १-९ त्यांच्या काळीं एक ग्रंथरूपाने प्रचलित होती, हें उघड होते. सोमदेवताविषयक नवव्या मंडलानंतर दहाव्या मंडलाची योजना

केलेली असल्याने व त्यांतील सूक्तांची संख्या पहिल्या मंडलांतील संख्येशीं (१९१) समान केलेली असल्यामुळे दहावें मंडल पुराणीक सूक्तांचा संग्रह आहे, असे स्पष्ट होतें. यांतील काव्याची एकरूपता कालक्रमानुसार आहे; कारण हें मंडल मागाहून प्रणीत केलेल्या संपूर्ण सूक्तांचें व अनुवाकांचें पुस्तक आहे. तरीहि, त्यांतील पुराणीक असलेले अनुवाक पूर्वीच्या नऊ मंडलांत मागाहून वाढविलेल्या मंडलांपेक्षा अधिक प्राचीन आहेत.

दहाव्या मंडलाचा विषय व स्वरूप यांवरून काढिलेल्या अनुमानांवरून हें मंडल पुष्कळ मागाहून रचिलें गेलें असावें, असें व्यक्त होतें. देवदेवतांच्या दृष्टीने पाहिलें तर ऋग्वेदांत प्रारंभी आलेल्या देवतांचे महत्त्व या स्तुतिपाठकांच्या भावनामूर्तितून कमी होत गेलेलें दिसतें. उषा वगैरे कांहीं देवता तर यांतून नाहीतशा झाल्या असून इंद्र, अग्नि, इत्यादि फार लोकप्रिय झालेल्या देवतांचेंच महत्त्व राहिलेले आढळतें, आणि केवळ अधिक व्यापक स्वरूपाच्या 'विश्वे देवा'चें महत्त्व फार वाढलेलें दिसतें. उलटपक्षीं "क्रोध" "श्रद्धा" इत्यादि मनोविकारांस देवतांचें स्वरूप देऊन नवीन प्रकारच्या देवता अस्तित्वांत आणलेल्या आढळतात. तसेंच पहिल्या नऊ मंडलांस अगदी अपरिचित अशा विश्वोत्पत्तिशास्त्र, तत्त्वविचार, गिवाहविधि, और्वदिकविधि, मंत्रतंत्रप्रयोग इत्यादि विषयांवर दहाव्या मंडलांत पुष्कळ सूक्ते आहेत, आणि त्यामुळे या मंडलाचें स्वरूपवैचित्र्य व इतर मंडलांपेक्षा त्याचें अर्वाचीनत्व हीं व्यक्त होतात.

भाषेच्या दृष्टीनेही दहावें मंडल इतर मंडलांच्या मागाहून रचिलें गेलें आहे, आणि दुसऱ्या वेदांच्या भाषेकडे याचें अनेक बाबतींत संक्रमण झालें आहे, असें दिसते. या अनुमानाची सत्यता खालील थोड्या उदाहरणांवरून सिद्ध होईल. या मंडलांत स्वरभंगोचन वारंवार

आढळते व स्वरांचे प्रगुण्य कमीकमी होत गेलेले आहे. आधुनिक संस्कृत भाषेच्या नियमांप्रमाणे 'श'च्या पेशां 'क्ष'चा अधिक उपयोग केलेला आहे. वैदिक संस्कृततील प्रथमेचा अनेकदांनी प्रत्यय 'भ्रामम' याचा प्रयोग कमी होत गेलेला आहे. त्याच प्रमाणे पुष्कळ प्राचीन शब्दांचा प्रयोग कमी होत गेलेला असून, नवीन शब्द रूढ झालेले आहेत. पहिल्या नऊ मंडळांत पन्नास वेळां आलेले 'मीम्' हे अव्यय दहाव्यांत एकदांच आढळते. लभ, काल, लक्ष्मी, एवम् यांसारखे अर्वाचीन संस्कृतांत प्रचलित आलेले शब्द यांत रूढ झालेले दिसतात. तसेच बहिरागम्य केलेले आर्षशब्दप्रयोग यांत विविधवर्णां दामबितां येतील.

यावरून ऋग्वेदाच्या रचनेत दहाव्या मंडळाची स्थिति इतर मंडळांपेक्षा कमी प्राचीन आहे, असे स्पष्ट व्यक्त होते. पहिल्या नऊ मंडळांमध्येही कित्येक विशिष्ट सूक्तांचे अग्रणीत्व सप्रमाण सिद्ध झाले आहे, आणि तीन किंवा पांन निरनिराळ्या काळांमध्ये त्यांची रचना झाली असावी, हे सिद्ध करण्यांत भाषाशास्त्री मजल बरीच पुढे गेली आहे. पहिल्या नऊ मंडळांतील सूक्तसंग्रहांचा काळ नकीं ठरविण्याइतकी शोधाची मजल अजून गेलेली नाही. मात्र एवढे लक्षांत ठेविले पाहिजे कीं, एकाद्या संग्रहाचा किंवा त्याच्या एकाद्या भागाचा अंतर्भाव मागाहून केला झणून तो संग्रह किंवा भाग केवळ अप्राचीन आहे, असे होत नाही.

ऋग्वेदांतील सर्व सूक्ते प्रणीत होऊन अस्तित्वांत येण्यास कित्येक शतके लागलीं असतील. इराणी लोकांपासून हिंदू आर्य वेगळे झाले त्यानंतर व ऋग्वेदकाळापूर्वी जो मध्यवर्ती काळ होऊन गेला त्या संक्रमणकाळांत प्राचीनतम अशीं काव्ये जुन्या कौशल्यपूर्ण धर्तीवर रचिलीं गेलीं असून, त्या पद्धतीचा या काळांत विकास झालेला असावा. कारण ऋग्वेदाच्या पुराणतम भागाने कर्ते आपल्या काव्यांत

आपल्या पूर्वजांचा उल्लेख करून त्यांच्या सरणीने आपण स्तुति करितो, त्यांच्या काव्यांचा आपण जीर्णोद्धार करितो आहो व पुरातन काली आपल्या पूर्वजांनी काव्ये रचिली होती, इत्यादि ते ध्वनित करितात. दहाव्या मंडलाशिवाय बाकीच्या ऋग्वेदाच्या भागांत निरनिगळा काळभेद सिद्ध करण्यास भाषाप्रमाणांचे साहाय्य फारच अल्प आहे. कारण अनेक प्रणेतें असून देखील सर्व सूक्तांची भाषा एकाच पद्धतीची आहे. विचारशैली आणि काव्यरचनाकौशल्य यांतील कमी अधिकपणा दाखविणे शक्य आहे, परंतु भाषासर्णीमध्ये भेद आढळत नाही. तथापि धीमेपणाने व बारकाईने चाललेल्या संशोधनाच्या प्रयत्नांस ग्रंथरचना, छंदोयोजना व विषययोजना यांपसून उपलब्ध असलेल्या प्रमाणांच्या साधनांनी असे आधार मिळत चालले आहेत की, काव्यावर्षाने ऋग्वेदाच्या सर्व मंडलांचा कालनिर्णय सिद्ध होऊ शकेल.

या फार प्राचीन कालची हस्तालिखित प्रत जरी उपलब्ध नाही, तथापि सुदैवाने ऋग्वेदाचे सुमारे २००० रां पेशां अधिक पाठभेद उपलब्ध आहेत. हे पाठभेद आपणांस बाकीच्या तीन वेदांत उपलब्ध आहेत, कारण यांची रचना करण्यांत ऋग्वेदांतून सूक्ते, ऋचा व ओळींच्या ओळी घेऊन त्यांचा त्यांत समावेश करण्यांत आलेला आहे. अन्य संस्मरणीय महत्वाच्या ग्रंथांचा शोधकवृद्धीने सांगोपांग विचार करण्यास त्यांच्या हस्तालिखितांचा जितका उपयोग होतो तितकाच ऋग्वेदाचा विचार करण्यास बाकीच्या वेदांचा उपयोग आहे. यामुळे यास्क व प्रातिशाख्य यांच्या आधारांपेक्षाही बहुत प्राचीन अशा पाठभेदांशी ऋग्वेदाची परंपरागत प्रचलित असलेली प्रत ताडून पाहणे शक्य झाले आहे.

बाकीच्या पश्चात्कालिक वेदांपासून उपलब्ध असलेल्या ऋग्वेदाच्या पाठभेदांवरून पाहतां हल्ली प्रचलित असलेल्या ऋग्वेदग्रंथ थोडे

अपवादः शैलीव्यवहारेन उदाहरणं तस्मान्न तस्याः केवली इति प्रयोगः सम्यक्, आणि तस्याः केवली नामोद्, तयोर्द्वयं अत्रि प्राचीन भाग न अथवेद् हे प्रणीत आन्ते तस्याः केवली कस्य कस्येति प्रश्नानां प्रतीक्षा नभावी, अयं अनुमान निवर्तते. अन्ये वेदग्रंथे हि कस्येति प्रश्नानां प्रतीक्षा नभावात् किंवा दोषाचा भाग अत्यंत अल्प आहे. यावरून उपर्युक्त, कस्येति प्रश्नानि विहित आलेल्या किंवा आचार्यांनी कमीत कमी देवता वयोपूर्वच्या म्हणजे आजपासून पर्यंत तीन प्रकारांनी प्रतीक्षा येवयाची परंपरागत स्थिति येथार्थ निवृत्त पूर्ण अर्थाने व अत्र भाष्यकारे आपणांस उपलब्ध आहे.

दुसरे वेद प्रणीत होण्यापूर्वी आणि धार्मिक विधींची घटना होण्यापूर्वी पिढ्यापिढ्या संशोधन चालत आलेला आणि ज्याच्या उत्पत्तीला ऐतिहासिक महत्त्व आहे असा हा धार्मिक काव्यसंग्रह जो ऋग्वेद तो, त्याच्यांतून उमन्या घेऊन आणि केवळ नवीन धार्मिक विधींच्या गरजा पुर्या पाठण्याच्या हेतूने बाहेर नशी मांडणी करून योजना केलेल्या ऋचांचे संग्रह जे बाकीचे भिन्नी वेद, त्यांपेक्षा तो अधिक काळजीपूर्वक उदात्त्यात्मक आचार्यांनी नवून राखिला जावा, हे अगदी स्वाभाविक आहे. कारण की, ज्यांनी प्राचीन ऋग्वेदग्रंथ मळंग जमाच्यातमान अनेक परंपरांनी राखिल्या त्यांच्यापेक्षा ज्यांनी त्यांच्यांतून ऋचा काढून त्यांस स्वतः ऋचांनी जोड घेऊन नवीन ग्रंथ निर्माण केले ते त्या उमन्या घेतलेल्या ऋचा उदात्त्यात्मकाने ठेवण्याची अर्थात् कमी काळजी घेणार, हे उपर्युक्त आहे. तेथे नवीन परंपरा सुरू झाली तेथे जुन्या परंपरेचे वजन कमी होणारच.

दोन काळावधि लक्षांत घेऊन ऋग्वेदने परीक्षण करण्यांत येते. त्यांपैकी ज्या कालीं ऋग्वेद निर्माण झाला तो पहिला व ज्या काळांत व्याकरणकुशल संपादकांनी संधिनियमानुसार त्यास संहितेचे रूप

तिसरा.

आणिले

केवळ :

होईपर्यंत

कालाप

फेरफार

अगदी

तथापि

त्यांचे

तील

भेद अ

लेल्या

की "

ळतो

फेरफार

उच्चा

ग्रंथात

रूपण

झाला

स्वरूप

बाहेर

विकृत

आले

पुरात

घेण्या

वधी

आणिले तो दुसरा, असे हे दोन कालावधि होत. अगदी प्राचीनकाळीं केवळ मुखाद्वय पठनपरंपरें चालत आल्यामुळे त्यांचे योग्य रीतीने संपादन होईपर्यंत विश्रामनीय अशा स्वरूपांत तो राखला गेला नव्हता. अतिप्राचीन कालापासून नुसत्या परंपरें चालत आलेल्या ग्रंथांप्रमाणे त्याच्यावरही फेरफार झालेल्या भाषेचा परिणाम झाल्याचाचून राहिला नाही, असें नाही. अगदी प्राचीन काळीं झालेले भाषाविषयक दोष जरी त्यांत आहेत, तथापि संहितेंत त्यांचे पर्यवसान होतांना फेरफार होईतोपर्यंत असलेले त्यांचे स्वरूप विलक्षण विश्रामनीय अशा स्थितीत राहिले. ह्या स्थितीतील हा ग्रंथ व त्याच्या प्रणेत्यांनीं केलेला मूलग्रंथ यांत शेंकडो ठिकाणीं भेद आढळतात; तथापि त्यांतील शब्द त्याच्या प्रणेत्या ऋषींनीं योजिलेल्या शब्दांहून फार भिन्न नाहींत. उदाहरणार्थ, सतरा शब्द "सुम्नम्" कीं "द्युम्नम्" हे निश्चय करण्यांत संदेहास जागा नाही. भेद आढळतो त्याला कारण संश्रितयमाकार शब्दांच्या बाह्यस्वरूपांत जे फेरफार झाले तेच होत. उदाहरणार्थ, जें पूर्वी "तुअम् हि अग्ने" असे उच्चारिलें जात असे तें आतां "त्वम् अग्ने" असें झालें. याप्रमाणें मूळ ग्रंथाला जें नवीन स्वरूप देण्यांत आलें तें अपुरें असून त्यांत असंबद्धपणाचा दोष आहे. संहितेमधील संश्रितरूपांनीं छंदांत बराच घोटाला झाला आहे. परंतु छंदांचा अनुसरून वाचिलें असतां ग्रंथास त्यांचे मूल स्वरूप सहज देतां येतें. आतां, संहितेमुळे सहज होणाऱ्या दोषांपासून बारिक बारिक स्थळांचे, आणि सहज लुप्त होऊं शकतील अशा विकल्पयुक्त रूपांचे, व स्वरांतील सूक्ष्म भेदांचे दोषांपासून संरक्षण झालें आहे. अशा मुद्यांवरून असे अधिक अनुमान होतें कीं, अति पुरातन कालापासून या ग्रंथाची भाषा शुद्ध राखण्याची काळजी घेण्यांत आली होती. पहिल्या काळावधीन परंपरेमुळे व दुसऱ्या काळावधीत व्याकरणग्रंथांमुळे झालेले दोष खेरीजकरून ऋग्वेदाचे मूल-

स्वरूप चार्गीतमारीक वाक्यांमि मूळां विच्छेदण करवनी घेवन अशाच्या तसें शुद्ध ठेविण्यांत आणे आहो.

वाचकांमध्ये अनेक विचार हा की वाक्यांच्या अमुक निरुपणे केली आहेत त्यांवरून नान्हावी मूर्त्तां हीं वाक्यांमि संख्येच्या विविधतांही अधिक विशिष्ट रीतीने उल्लेखीतें करवून स्वार्थ रचविते निश्चिंत करण्यांत आले होतें. असें विद्वद् होत. कारण इतरपय वाचकांत मूर्त्तां-दांतील विनीत फेरफार करणे शक्य आहे असें म्हणत आहो, परंतु कित्येक आचार्यांनीं मूर्त्तांमि फेरफार करण्यांत प्रविष्टांदि आहो, ती कल्पना विचार करण्याकरितां योग्य नाहीं, असें म्हणून फेटाळून टाकिलीं आहो. अमुक अमुक विनीतयक मूर्त्तां किंवा अनुवाक्यांत अमुक मूर्त्तांमि आहो असेही उल्लेख वाचकांत वारंवार आडळतात. अशा संख्येविषयीच्या उल्लेखीत उल्लेखीत ग्रंथसंख्येशीं पूर्ण मेळ दिवतो. उल्लेखीत कित्येक मूर्त्तांच्या स्थानांची वाक्याच, व केवढी व कित्येक वाक्यांत वाक्यांची आहेत, असे प्रकार देवनाळ वाचकांत आडळतात. परंतु त्यांना संख्ये विधिविषयक मूर्त्तांशीं समन्यायते असे प्रकार आणे आहेत. आणि म्हणून त्यांनीं ज्या ग्रंथांतून मूर्त्ते घेतलीं तीं ग्रंथ वाचल्या विषयीं असलेल्या ग्रंथातून भिन्न होना, असें मानण्याने मूर्त्तांमि हरण नाहीं.

मूर्त्तांमध्ये देवनाळ चदळक्या स्वस्थांत कथा आडळतात, परंतु त्या एकाच्या प्राचीन प्रतींतून घेतलेल्या आहेत असें नमून, वाचकां-प्रमाणे मूर्त्तांतही विधिविषयक परिभाषेचा आवश्यक असे फेरफार करवून केले आहेत. उल्लेखीत आपल्या प्रतींनीं सम्यक् दर्शविणारे असे त्यांत पुष्कळ उल्लेख आहेत. मागंश, आंगायनमूर्त्तांमि अमुक मूर्त्तांमि अमुक चर्चांच्या स्थानाविषयी किंवा अमुक अनुवाक्यांत मूर्त्तांच्या संख्येविषयी जें लिहिलें आहे तें आपल्या प्रतींशीं तंतोतंत जुळतें.

जिच्या योगाने शेवटीं ऋग्वेदाला धर्मविधींचे स्वरूप प्राप्त झाले ती संहिता केव्हां प्रणीत झाली या प्रश्नाचा आपणांस अजून निकाल करावयाचा आहे. आतां, अमुक शब्दांत किंवा पदममुच्चयांत अमुक अवयव अथवा अक्षरें आहेत अशी स्पष्ट विधानें आहेत, परंतु संहितेंत स्वरसंधि झाल्यामुळे त्यांचा संहितेशीं मेळ वमत नाही. शिवाय, ब्राह्मण वाङ्मयांतील प्राचीन भागांत वेदांतील पदांच्या संबंधविषयक प्रश्नांचा उहापोह केलेला मुळींच आढळत नाही. यावरून असे अनुमान निघने कीं ब्राह्मणांची रचना पूर्ण झाल्यानंतर संहिता विरचित्वा गेली आहे. ब्राह्मणांची पुरवणीरूप जीं आरण्यकें व उपनिषदे त्यांची गोष्ट मात्र निराळी आहे. या ग्रंथांत कित्येक पदममुच्चयांचाच व्याकरणानुसार पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख आहे एवढेंच नव्हे तर, वेदांतील पदांच्या संबंधविषयीं मविस्तर सिद्धांत प्रतिपादिले आहेत. यांतच शाकल्यमांडूकेयादि धार्मिक व्याकरणी, ज्यांम प्रातिशाख्यांमध्ये आधारभूत मानिले आहे, त्यांचीं नांवें प्रथमतः आढळतात. व्याकरणविषयक रचनेच्या दृष्टीनें पाहतां ब्राह्मणांचा काल व यास्कप्रातिशाख्यांचा काल यांच्या मध्यवर्ती कालांत आरण्यकें व उपनिषदे निर्माण झालीं, असें सिद्धें; आणि याच मध्यवर्ती कालांत म्हणजे ख्रिस्तशकापूर्वी ६०० वर्षांचे सुमारास संहिता तयार झाली असावी, असें मिरर होतें.

संहितेचें काम पुरें आल्यावर फेरफार किंवा नाश यांपासून या धार्मिक विधियुक्त ग्रंथांचें संरक्षण करण्यासाठीं विरक्षण काळजी घेण्यांत आली. त्याचा परिणाम असा झाला कीं, या ग्रंथांचे आपल्या विश्वसनीय रीतीनें संरक्षण झाले आहे कीं वाङ्मयाच्या दगितासांत असें दुसरें उदाहरण नाही. या संरक्षणार्थ पहिला उपाय योजण्यांत आला तो असा कीं, संहितेंतील पदांचें पृथक्करण करून "पदपाठ" निर्माण करण्यांत आला. या पदपाठांत संहितेंतील सर्व शब्द स्वतंत्र रूपांत दिले

शाखेला शेवटची पुरवणीवजा अकरा वालखिल्ये विधि या दृष्टीने संपूर्ण मान्य आहेत, तसेच शांखायनाला त्यांतील कांहीं ऋचा वळगून मान्य आहेत, तशी ती शाकलांना मान्य नाहीत. म्हणूनच पौराणिक परंपरेत व दंतकथेत फक्त शाकल, वाष्कल आणि मांडूकेय या तीन शाखांचा उल्लेख आढळतो. आतां मांडूकेयांची कदाचित् निराळी स्वतंत्र स्वरूपाची प्रत असली तरी ती प्राचीन काळीच नष्ट झालेली असली पाहिजे; कारण अशा प्रतीचा कोठेही उल्लेख आढळत नाही. यावरून आतां फक्त शाकल व वाष्कल या दोन शाखांविषयीच विचार करावयाचा राहिला. आतां वाष्कलांत व शाकलांत इतकाच मतभेद होता कीं वाष्कलांस मान्य असलेलीं आठ अधिक सूक्ते व त्यांनीं पहिल्या मंडलांतील कांहीं सूक्तांस दिलेलें विशिष्ट स्थान ह्या गोष्टी शाकलांस संमत नव्हत्या, असें मानण्यास अवांतर वेदविषयक वाङ्मयांत पुरेसा पुरावा आहे. परंतु या बाबतीत वाष्कलांची प्रत आजपर्यंत चालत आलेल्या प्रतीशीं मिळविली असतां गौण दिसते. या विवेचनावरून असें सिद्ध होते कीं, शाकलांजवळील ऋग्वेदग्रंथ खऱ्या परंपरेला अनुसरून होता व त्याची विश्वसनीय अशी खरी प्रत त्यांनीं परंपरेनें चालविली ती एकच प्रत अस्तित्वांत असली पाहिजे, व तीच आपणांस उपलब्ध आहे.

दुसऱ्या संहितांप्रमाणेंच ऋग्वेदसंहिता, शतपथ ब्राह्मण आणि आरण्यकासहित तैत्तिरीय ब्राह्मण हे ग्रंथ स्वरोच्चारांसहित आपणांस उपलब्ध झाले आहेत. या ग्रंथांच्या स्वरूपाच्या विलक्षण धार्मिक पवित्रतेमुळे त्यांच्या शुद्ध व इष्टगुणकारी पठनाच्या कामीं स्वरांस फार महत्त्व प्राप्त झालें. तुलनात्मक दृष्टीने पाहिलें तर ग्रीक लोक देखील फक्त विद्वत्ताप्रचुर व नमुनेदार अशा पुस्तकांत स्वरचिन्हे देत असत. ग्रीक लोकांच्या स्वरांप्रमाणेंच वेदांतील स्वर कंठस्वराच्या आरोहावरोहावर

अवलंबून असल्यामुळे त्याच्या स्वरूपांत मंगीताची छटा आहे. संस्कृतांत स्वराचा हा धर्म पाणिनीच्या काळानंतरही पुष्कळ दिवस टिकला. परंतु जसे ख्रिस्तशकाचे प्रारंभी ग्रीकभाषेमध्ये स्वराचे पर्यवसान केवळ शब्दावर भार किंवा आघात दर्शविण्यांत झाले तसेच इ. म. ७०० शेंच्या सुमारास संस्कृत स्वरांचेही झाले. परंतु ग्रीक उदात्त स्वर उंच असल्यामुळे प्राचीनकाळीं तो शब्दांमध्ये ज्या वर्णावर असे तसाच तो अर्वाचीन ग्रीक भाषेत त्या त्या वर्णावर राहिला, पण आधुनिक संस्कृत भाषेचा वैदिक स्वराशी संबंध नमल्यामुळे तो आधुनिक संस्कृतांत टिकला नाही. आधुनिक संस्कृतांतही शब्दांवर जोर देण्यांत येतो, परंतु त्याची स्थिति लातीन भाषेतील स्वरांप्रमाणे शब्दांतील वर्णसमुच्चयावर अवलंबून आहे. जसे उपांत्य दीर्घस्वर किंवा उपांत्याच्या पूर्वीचा दीर्घ स्वर व शेवटी लघु स्वर असेल तर त्यावर जोर देण्यांत येतो (उदाहरणः— कालिदास, ब्राह्मण, हिमालय, इ.). असा स्वर किंवा शब्दावर जोर देण्याची पद्धत ख्रिस्तशकापूर्वी कित्येक शतकांपामुन प्राकृत भाषेत होती असे मानण्यास सबळ आधार आहे, आणि म्हणून प्राकृतभाषेचा संस्कृतावर परिणाम होऊन तशी स्वरपद्धति संस्कृतांत दाखळ झाली असे दिसते.

ऋग्वेदांत तसेच अन्य वेदांत तीन प्रकारचे स्वर आहेत. त्यांतील फार महत्वाचा म्हटला म्हणजे उदात्त स्वर हा होय आणि तो ग्रीक भाषेतील उदात्त (acute) स्वरासारखाच आहे. तुलनात्मक भाषाशास्त्रादरून असे सिद्ध झाले आहे की, आर्य लोकांच्या मूळ भाषेत शब्दांतील ज्या वर्णावर उदात्त स्वर असे त्याच वर्णावर संस्कृतांतही तो आहे. कांहीं अपवाद खेरीजकरून ग्रीकमध्येही संस्कृताप्रमाणे शब्दांतील त्या त्या वर्णावर उदात्त स्वर आहे. उदाहरणार्थ, 'हेस' या ग्रीक शब्दाचे संस्कृत 'सप्त' या शब्दाशी स्वरोच्चारान्त साम्य आहे.

‘अनुदात्त’ हा वेदांतील दुसरा स्वर होय. हा उदात्ताच्या पूर्वी असतो व हा उच्चारतांना उदात्ता इतका जोर देण्यांत येत नाही. ‘स्वरित’ हा तिसरा स्वर असून तो बहुशः उदात्ताच्या मागून असतो, आणि त्याचा उच्चार खालच्या आवाजांत करितात.

स्वरचिन्हे देण्याच्या ज्या चार पद्धति आहेत त्यांत कर्णोदाची पद्धत सामान्य रीतीने फार प्रचलित आहे. * या पद्धतीप्रमाणे उदात्त स्वरासाठी चिन्ह मुळीच लिहिण्यांत येत नाही, अनुदात्त स्वर ज्या वर्णावर असेल त्या वर्णाखाली आडवी रेघ मारून तो दर्शविलेला असतो, आणि स्वरित ज्या वर्णावर असेल त्या वर्णाचे उभ्यावर उभी रेघ मारून तो दाखविलेला असतो. अनुदात्त व स्वरित यांचा उदात्त हा मध्यवर्ती स्वर असल्यामुळे तो चिन्हांने व्यक्त करित नाहीत.

ऋग्वेदाच्या सूक्तांतील ऋचांची संख्या प्रत्येकीं मगमगीनें कमीत कमी तीन व जास्तीत जास्ती अड्डावन आहे. परंतु सामान्यतः बहुतेक सूक्तांत ती दहा किंवा बारापेक्षां अधिक नसते. ह्या ऋचा निरनिराळ्या प्रकारच्या पंधरा छंदांत विरचितिल्या आहेत, परंतु त्यांपैकीं मागे छंदांचा उपयोग वारंवार केलेला आढळतो. या सर्वांत तीन छंदांची योजना इतकी केली आहे कीं, एकंदर ऋग्वेदांतील ऋचांचा जवळजवळ चार पंचमांश भाग या तीन छंदांत आहे.

ग्रीक आणि वैदिक छंदःशास्त्रांत महत्त्वाचा भेद आहे. ग्रीक छंदःशास्त्रांत वृत्ताचा प्रमाणरूप अवयव म्हटला म्हणजे गण होय, परंतु ऋग्वेदांतील

* स्वरचिन्हे देण्याच्या दुसऱ्या तीन पद्धति आहेत त्या अशाः—(१) कृष्ण यजुर्वेदाच्या मैत्रायणी व काठक संहितांत उदात्त स्वर वर्णावर उभी रेघ मारून दाखविण्याची पद्धत आहे; (२) शतपथ ब्राह्मणांत उदात्त स्वर वर्णाखाली रेघ मारून दाखविण्याची पद्धत आहे; आणि (३) सामवेदांत स्वरांचे परस्परान्दून उंच प्रमाण अनुक्रमे १, २, ३ असे अंक लिहून व्यक्त करण्याची पद्धत आहे. यांत उदात्त (१) हा सर्वांत उंच स्वर आहे.

छंदांत तो पाद असतो, त्यांत गण मोजण्याची पद्धत नाही. येथे एक गोष्ट मात्र लक्षांत घेण्यासारखी आहे ती ही की, वेदांत वृत्ताच्या प्रमाणरूप अवयवाला 'पाद' ही संज्ञा दिली आहे. त्याचे कारण मात्र एवढेच दिसते की प्रत्येक श्लोकाला चार चरण असल्यामुळे त्याच्या चतुष्पादांशी असणाऱ्या स्वाभाविक सादृश्याने प्रत्येक चरणास पाद ही संज्ञा दिली. साधारणपणे प्रत्येक पादांत आठ, अकरा किंवा बारा अक्षरे असतात. तीन किंवा चार पादांची एक ऋचा होते. फारच थोड्या स्थलीं योजिलेल्या चारपांच विशिष्ट तऱ्हेच्या ऋचांत एकएक ऋचा निरनिराळ्या छंदांतील पादांची केलेली आढळते.

ग्रीक छंदःशास्त्रास अपरिचित अशी वेतसवृत्ति वेदछंदांत आहे व ती लातीन भाषेतील मॅटरनियन छंदांच्या अनियमितपणासारखी आहे. फक्त शेवटल्या चारपांच अक्षरांचा ताल (यति) निश्चित केलेला असून पादाच्या पूर्वभागाला नियमांचे बंधन नाही. वेदकालानंतरच्या सर्व संस्कृत छंदःशास्त्राची इमारत ज्यावर उभारली आहे अशा वेदछंदःशास्त्राचा ऐतिहासिक संगतीच्या धोरणाने विचार केला तर, इंडोइराणी युगाच्या आणि वेदेतर संस्कृतवाङ्मयाच्या अशा दोन्ही पद्धतींमधील मध्यवर्ती स्थितीचे वेदछंदःशास्त्र द्योतक आहे, असे दिसते. कारण आवेस्ता भाषेतील काव्यग्रंथांत देखील ऋग्वेदाप्रमाणे गणमात्रांची विशेष पर्वा न करतां अष्टाक्षरी आणि एकादशाक्षरी पादांचे श्लोक केलेले आहेत. आणि त्यावरून असे सिद्ध होते की ज्या काळी हिंदू व फारसी लोक एकत्रातीय या नात्याने राहात होते त्या काळची छंदोरचना अक्षरभितीद्वन अन्य तत्वांवर अवलंबून नव्हती. वेदकालानंतरच्या संस्कृतवाङ्मयांतील छंदःशास्त्रांत अनुष्टुभ इतर सर्व वृत्तांत प्रत्येक पादांतील मात्रांची संख्या निश्चित सारांश छंदाच्या पादाला नियमबद्ध करण्याची सुरुवात पादां

अखेर ती सर्व पादास लागू केली. प्रत्येक पादाच्या अंती जी मात्रा किंवा ताल निश्चित केला त्याला 'वृत्त' अशी संज्ञा देण्यांत आली. वृत्त याचा शब्दशः अर्थ, परत फिरणे, असा असून तो व्युत्पत्तीने लातीन भाषेतील 'व्हरसस' या शब्दाशी समानार्थी आहे.

अष्टाक्षरी पादाचे शेवटीं दोन लघुगुर्युक्त गण (पाद) असून पहिल्या चार अक्षरांचें स्वरूप जरी निश्चित केलेलें नाहीं तरी त्यांस अनुक्रमें लघुगुरु करण्याकडे प्रवृत्ति दिसते. हें अष्टाक्षरी वृत्त ग्रीक भाषेतील 'अयांबिक डीमिटर' (लघुगुर्युक्त चतुर्गण) वृत्ताशीं तत्समतेत सदृश दिसते.

अष्टाक्षरी तीन पादांचा 'गायत्री' छंद होतो. ऋग्वेदांतील सर्व ऋचांचा सुमारे एकचतुर्थांश भाग (२४९० ऋचा) या छंदांत विरचित आहे. अशाच अष्टाक्षरी चार पादांचा 'अनुष्टुभ' छंद होतो. यांत पहिले दोन व शेवटले दोन पाद यांत निकट संबंध असतो. गायत्री छंदांतील ऋचांच्या एकतृतीयांशाइतका भाग या छंदांत आहे. या दोन छंदांचा उपयोग करण्याचें प्रमाण क्रमाक्रमानें उलट होत जाऊन वेदकाव्यानेतरच्या काव्यरचनेंत गायत्री छंदाचा उपयोग नाहींसा होऊन संस्कृत काव्यरचनेंत अनुष्टुभ छंदाला प्राधान्य प्राप्त झालें. खुद्द ऋग्वेदांतच अनुष्टुभ छंदाच्या स्वरूपाची उत्क्रांति उत्तरोत्तर कशी होत गेली, तें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. अतिप्राचीन सूक्तांतील या छंदांत विरचितेलेल्या ऋचा एकाच नमुन्याच्या असून त्यांत लघुगुरु अक्षरपाद आहेत. यानंतरच्या सूक्तांत या छंदांतील प्रथम व तृतीय चरण लघुगुरु अक्षरपादरहित करून ते द्वितीय व चतुर्थ चरणांहुन भिन्न करण्याकडे कल झालेला आहे. शेवटीं दहाव्या मंडलांतील अखेर ७ गौरच्या सूक्तांत विषम चरणांतील लघुगुरु अक्षरपादांस अजिबात फाटा देण्यांत आला आहे. या मंडलांतील अनुष्टुभांत शक्य तितक्या मात्रासंयोगांनी

जोडणी शेवटच्या चार अक्षरांत केलेली आहे, परंतु त्यांतल्या त्यांत लघुगुरु गुरुलघु अशा अक्षरपादांच्या जोडणीचा प्रघात विशेष झालेला आहे. वेदेतर संस्कृत अनुष्टुभांत अशाच प्रकारचे पाद पहिल्या व तिसऱ्या चरणाचे शेवटीं रचण्याचा नियम झाला.

द्वादशाक्षरी चरणाचे शेवटीं गुरुलघुगुरुनंतर दोन लघु अशी योजना आहे. अशा चार चरणांचा 'जगती' छंद होतो. 'त्रिष्टुभ' छंदाच्या चार ओळी असून प्रत्येक अकरा अक्षरांची असते, आणि शेवटल्या एक लघुखेरीज चरणाचा शेवट जगतीच्या चरणासारखाच असल्यामुळे त्रिष्टुभ हा छंद अपूर्ण जगतीच होय. या दोन्ही छंदांच्या निकट साधर्म्यामुळे एकाच ऋचेत या दोहोंच्या चरणांचें मिश्रण वारंवार आढळतें. ऋग्वेदाचा सुमारे दोन पंचमांश भाग त्रिष्टुभ छंदात आहे, यावरून तो छंद सर्वांत विशेष प्रचलित होता, असें दिसते.

सामान्यतः ऋग्वेदाच्या प्रत्येक सूक्तांतील ऋचा एक प्रकारच्याच छंदांत आहेत. परंतु कित्येक ठिकाणीं सूक्त संपवितांना सर्व सूक्ताच्या छंदाहून भिन्न अशा छंदांत शेवटची ऋचा रचिलेली असल्यामुळे वरील नियमाचें नियमितपणें व विशिष्ट रीतीनिं उलंघन झालें आहे. ही सूक्तमाप्तीची एक स्वाभाविक पद्धतीच होती.

ऋग्वेदांतील कांहीं सूक्तांत भिन्नभिन्न छंदोबद्ध ऋचा एकामागून एक ग्रथित आहेत इतकेंच नव्हे तर, अशा प्रकारचे संपूर्ण अनुवाक देखील आहेत. अशा अनुवाकांत बहुशः गायत्री छंदाच्या तीन ऋचा किंवा भिन्नछंदोबद्ध दोन ऋचांचें संमिश्रण असते. अशा प्रकारच्या संमिश्रणाम 'प्रगाथ' अशी संज्ञा असून तें विशेषतः आठव्या मंडलांत आढळते.

भाग चवथा.

ऋग्वेदाची कविता.

ऋग्वेदसूक्तांमध्ये जे विचार प्रकट झाले आहेत, त्यांचे वर्णन करण्यापूर्वी असा प्रश्न उत्पन्न होतो की, विद्वत्कालाच्या प्राचीनतम कालांत ज्यांचे स्वरूप इतरांहून अगदी भिन्न आहे अशा ग्रंथाचा खरा अर्थ समजणे कोठवर शक्य आहे ? या प्रश्नाचे उत्तर, या प्राचीन ग्रंथसंग्रहाला यथार्थ अर्थनिर्णायक पद्धति लावून ती मान्य करण्यावर अवलंबून आहे. युरोपांत ऋग्वेदाची प्रथम माहिती झाली त्या वेळी युरोपीय पंडितांचा फक्त वेदवेत्तांमधून पणच झालेला होता. त्यामुळे अशा परिचित वाङ्मयाहून अत्यंत भिन्न व प्राचीनतर असे जे वेद ते एका प्राचीन विशिष्ट भाषेत रचिलेले व त्यांतील विचारसरणीही अत्यंत भिन्न आहे, असे त्यांस वाटले. त्यामुळे प्रारंभी ऋग्वेदाचा अर्थ समजणे ही गोष्ट युरोपांत दुर्घट व अशक्य मानली जात होती. पण सुदैवाने ऋग्वेदावर भरपूर अर्थनिर्णायक व अन्वयात्क असणारा मोठा टीकाग्रंथ अस्तित्वांत आहे हे त्यांस समजले. हा ग्रंथ म्हणजे महापंडित सायणाचार्य यांचे 'वेदभाष्य' हा होय. बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत दक्षिणहिंदुस्थानांत विजयानगरच्या राज्यांत सायणाचार्य हे होऊन गेले. या भाष्यांत प्राचीन लेखकांचा वाग्वार उल्लेख असल्यामुळे फार प्राचीन काळापासून प्रचलित ऋग्वेदाच्या परंपरेस अनुसरून यांत ऋग्वेदाच्या खऱ्या अर्थाचे संरक्षण झाले आहे, अशी या भाष्याची ख्याति होती. यामुळे पांच शतकांपूर्वी प्रचलित असलेला व सायणभाष्यांत ग्रथित केलेला तोच मूळ वेदग्रंथ असून तदनुसार त्याचा अर्थ लावावयाचा यापेक्षा अधिक कांहीं खटपटीची जरूर नाही असे

मत ऑक्सफर्ड येथील गॅम्बुनाचा पहिला प्रोफेसर होरेम एच्. बुड्लसन याच्या वेदभाषांतरांत व्यक्त झाले आहे.

परंतु वेदविषयक तुळनात्मक भाषाशास्त्राचा जनक जो प. वा. प्रोफेसर रॉथ याने दृप्तन्याच दिशेचे अवलंबन केले. या महापंडिताने असे मत प्रतिपादित केले की सायणाने किंवा त्याच्या पूर्वी कित्येक शतकांपूर्वी होऊन गेलेल्या यास्कांने वेद ऋचांचा जो अर्थ लाविला त्या अर्थाचा आपणांस निर्णय करायचा ना नसून, प्राचीन वेदप्रणेत्या ऋषींनी जो अर्थ कल्पिला तो निश्चित करणे हेच वेदार्थज्ञानाचे उद्दिष्ट आहे. परंतु हा हेतु चुसते भाष्यकारांस अज्ञानाने तडीस जाणे अशक्य आहे. कारण, यज्ञकर्मविषयक मते व प्रक्रिया यांच्याशी भाष्यकारांचा पूर्ण परिचय असल्यामुळे जरी हीं भाष्ये वेदानुगामी यज्ञविधिविषयक व धार्मिक वाङ्मयाचा अर्थ समजण्यास अमोल मार्गदर्शक आहेत, तरी तीं मूळ ऋषींच्या परंपरेची संगति व्यक्त करू शकत नाहीत; यांचे कारण हेच की त्यांतील परंपरा मूळ ऋषींपामून चालत आलेली नसून वेदार्थकारांपामून चालत आलेली आहे, व तिचा उद्भव ज्यावेळी वेदार्थ समजणे दुर्घट होऊं लागलें त्यावेळीच झाला आहे. वस्तुतः यांत दुसरी कोणतीही परंपरा असणे अशक्य आहे; कारण जेव्हां सूक्त दुर्बोध होऊं लागलीं तेव्हांच अर्थनिर्णयाची जरूर पडली असली पाहिजे. त्या अर्थी भाष्यकारांनीं दुर्बोध स्थळांचा अर्थनिर्णय करण्याचे प्रयत्न चालू ठेविले, आणि असे करण्यांत प्राकृतिक भाषा व धार्मिक, देवविषयक आणि जगदुत्पत्तिविषयक कल्पनांचा आपल्या आधुनिक सांप्रदायिक मतांच्या अनुरोधाने अर्थनिर्णय करण्याचा भाष्यकारांनीं जो प्रयत्न केला त्यांत अर्थविषयीस करण्याकडे स्पष्ट प्रवृत्ति झालेली दिसते.

यास्काच्या म्हणण्याप्रमाणे असे स्पष्ट होते की, त्याच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या भिन्नभिन्न शाखांत व टीकाकारांत महत्वाचे मतभेद

प्रचलित होते. त्याने आपल्या पूर्वीच्या सतरा टीकाकारांचीं नांवे नमूद केलीं आहेत व त्यांच्या वेदार्थांत पुष्कळ स्थळीं मतभेद अमल्यांचेही तो म्हणतो. उदाहरणार्थ, यांपैकी एक भाष्यकार वेदांतील अश्विनी-कुमारांच्या 'नासत्यौ' या विशेषणाचा 'श्वरे, खोटे नाहीत' असा अर्थ करतो, व दुसरा 'सत्याचे पुढारी' असा अर्थ करतो, तर त्याचा अर्थ 'नाकापासून जन्मलेले' असा असावा, असें यास्क म्हणतो ! मूळ वेद-प्रणेते व त्यांचे नंतरचे अर्थकार यांच्या दरम्यान काळावधि इतका होता कीं, यास्काचा पूर्वकालीन कौत्स नामक भाष्यकार असें धडधडीत विधान करतो कीं, वेदसूक्तं व विधि हीं दुर्बोध, अहेतुक व परस्परविरोधी असल्यामुळे त्यांची उपपत्ति लावणें निरर्थक आहे. अशा विधानांला यास्कानें असें प्रत्युत्तर दिलें आहे कीं, आंधळ्याला वांसा लागला तर त्यांत त्याच्या अंधत्वाचा दोष आहे वांशाचा नव्हे. खुद्द यास्कानें फार थोड्याच ऋग्वेदसूक्तांचें विवरण केलें आहे. आपल्या विवरणप्रयत्नांत अमुक एक शब्दाचा अमुक अर्थ देण्यांत व्युत्पत्तिविचारांचें अवलंबन केलें आहे. अनेक स्थळीं एकाच शब्दाचे त्यानें दोन-दोन तीनतीन भिन्नार्थ किंवा विकल्पानें होणारे अर्थ दिले आहेत. त्यानें वाचकाच्या पसंतीसाठीं भिन्नार्थ पुढें ठिविले आहेत, एवढ्याच मृद्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, त्याला सत्यमार्गदर्शक असा प्राचीन आधार उपलब्ध नव्हता, आणि त्यामुळे त्याचें विवरण फक्त अनुमानावर भिस्त ठेवून केलेलें आहे; कारण, सूक्तकारांच्या मनांत भिन्नार्थ वमत होते असें मानतां येणार नाहीं.

एवढें मात्र शक्य दिसतें कीं यास्कानंतर दोन हजारवर्षांनीं उदयास आलेल्या सायणासारख्या पंडितास जीं साधनें उपलब्ध नव्हतीं तीं यास्कास उपलब्ध असल्यामुळे तो कित्येक शब्दांचा खरा अर्थ करण्यास समर्थ होता. तरी देखील स्थलविशेषी सायणाचा यास्काशीं

मतभेद आहेच. त्यामुळे एकतर जुना भाष्यकार चुका करितो किंवा आधुनिक भाष्यकार परंपरेला धरून नाही, अशा प्रकारचा विकल्प आपल्या मनांत उत्पन्न होतो. अशीही कित्येक स्थळे आहेत की जेथे यास्कावर अवलंबून न राहतां सायण स्वतंत्रपणे एकाच किंवा भिन्न भिन्न उताऱ्यांवर टीका करतांना एकाच शब्दाचे परस्परविमोक्षण असे पुष्कळ अर्थ देतो. उदाहरणार्थ, 'शारद' (म्हणजे शरद्विषयक) याचा एका स्थळीं 'एक वर्षपर्यंत तटबंदी केलेला' असा, दुसऱ्या एका स्थळीं 'नवीन किंवा वर्षपर्यंत तटबंदी केलेला' व आणखी एका स्थळीं 'शरद' नामक राक्षसासंबंधी' असा, असे भिन्न अर्थ सायणाने दिले आहेत. सायणाचा हा एक विशेष दोष आहे की बहुतेक बाबतींत अमुक एक ऋचेचा अर्थ लावतांना तो आपले मत त्या ऋचेशीच मर्यादित करून ठेवितो. यास्क व सायण यांच्या अर्थविवरणांच्या सूक्ष्म परीक्षणावरून असे सिद्ध झाले आहे की, ज्यांच्या योग्य अर्थाविषयीच्या परंपरेची किंवा व्युत्पत्तीची या दोघांही पंडितांना निश्चित माहिती नव्हती अशा पदांची मोठी संख्या ऋग्वेदांत सांपडते. यावरून या दोघां भाष्यकारां-विषयी असे म्हणणे रास्त आहे की योग्य संभव, परस्परान्वय किंवा पद-सादृश्य यांचे प्रमाण असल्याखेरीज वेदमूळांत असा एकही विचित्र किंवा कठिण शब्द किंवा दुर्बोध वाक्य नाही की ज्याचा अर्थ निश्चित करण्यांत या भाष्यकारांचे मत आधारभूत मानितां येईल. अर्थात् सायणाच्या भाष्याच्या आधाराने केलेले ऋग्वेदाने भाषांतर समाधानकारक होणे अशक्य आहे. वेदार्थ करण्यांत सायणभाष्याला आपला मार्गदर्शक म्हणून स्वीकारणे हे बायबलाच्या पूर्वभागांतर्गत हिब्रू पुस्तकांचा अर्थ लावण्यास 'तालमूद' आणि 'राबिस' या पुस्तकांस आधारभूत मानण्या-इतकेच अयोग्य आहे. एवढे मात्र कबूल केले पाहिजे की सायणभाष्याच्या बऱ्याच मोठ्या भागापासून पुष्कळ महत्त्वाचीं साधनें मिळू

शकतात, आणि कित्येक वेदवाक्यांच्या अर्थनिर्णयाचें काम मुलभ व सुशीघ्र करण्यांत सायणभाष्याची फार मोठी मदत होते. परंतु जशी माहिती आपणांस प्राप्त झालेल्या वेदतर संस्कृताच्या ज्ञानापासून, प्राचीन हिंदू वाङ्मयाच्या अवशिष्ट भागापासून, आणि आपल्या तुलनात्मक भाषाशास्त्राच्या अनेक साधनांपासून सायणभाष्याच्या मदतीखेरीज प्राप्त झाली नसती, अशी फारच अल्प महत्वाची माहिती त्यापासून आपणांस मिळते.

अतिप्राचीनत्वाच्या एका उन्नत शिखरावर विराजित असलेल्या व अत्यंत अलग व स्वतंत्र स्वरूपाच्या, आणि केवळ हिंदूंचेच नव्हे तर सर्व आर्य लोकांचे अतिप्राचीन वाङ्मयरूप स्मारक वनून गेलेल्या अशा ऋग्वेदाचा अर्थ करण्यांत भाष्यकारांम आपले मुख्य मार्गदर्शक मानणें प्रोफेसर रॉथ यानें अमान्य केलें. वेदांतील विलक्षण व दुर्बोध वाक्यांचा अर्थ वेदांच्या साह्यानें लावणें जरूर आहे, अथवा एका हिंदू भाष्यकाराच्या शब्दांत बोलावयाचें म्हणजे, वेदवाक्यें स्वताच्या तेजा-नेच प्राकशित झालीं पाहिजेत व तीं स्वयंसिद्ध असलीं पाहिजेत. एवढ्यावरच रॉथ न थांबतां त्यानें असेही प्रतिपादिलें कीं, ब्राह्मण भाष्यकारापेक्षां एकादा योग्यतासंपन्न युरोपियन पंडित स्वरा वेदार्थ करण्यास अधिक लायक आहे. कारण अशा पंडिताला निर्णय करण्यांत धार्मिक पक्षपाताचें बंधन नाहीं, त्याची बुद्धि ऐतिहासिक ज्ञानानें अधिकारी असते, आणि शास्त्रीय ज्ञानाच्या संपूर्ण साधनानीं तो सज्ज असल्यामुळें त्याच्या बुद्धिमत्तेची कक्षा फार विस्तृत असते. या धोरणानें रॉथ यानें भाषा व विषय यांत सहस्र असलेल्या वेदवाक्यांची बारकाईनें काळजीपूर्वक तुलना करण्यास प्रारंभ केला, आणि या कार्मीं त्यानें वाक्यांचा परस्पर संबंध, व्याकरण व व्युत्पत्ति यांचा योग्य विचार केला आणि त्यांबरोबर परंपरागत अर्थ-

निर्णयपद्धतीकडेही थोडेबहुत लक्ष दिले. याप्रमाणें फक्त संस्कृतवाङ्मयाच्या कक्षेतच ऋग्वेदाचें त्यानें ऐतिहासिक पद्धतीनें परीक्षण केलें. या कार्मी सांप्रदायिक भाष्यकारांना अज्ञात अशी तुलनात्मकपद्धति, भाषेनें व विषयानें ऋग्वेदार्थां ज्याचा निकट संबंध आहे आशा 'अविस्ता' पासून प्राप्त होणारी मदत, आणि तुलनात्मक भाषाशास्त्रापासून सिद्ध झालेलीं प्रमाणें, इत्यादि बाह्य साधनसामग्रीचाही त्यानें उपयोग केला.

याप्रमाणें ऋग्वेदाच्या प्रत्येक शब्दाचा एकेशः अर्थ होऊन, इ. स. १८९२-१८७९ पर्यंत राथ व बेहट्टलिक यांनीं सात भागांत प्रसिद्ध केलेल्या संस्कृत कोशांनें वेदाच्या शास्त्रीय अर्थनिर्णयपद्धतीचा पाया घातला. शास्त्रीय पद्धतीनें वेदाचा अभ्यास करणाऱ्या प्रत्येक पंडिताला राथची पद्धति मान्य आहे. तथापि, विद्यमान हिंदू पंडितांपासून मिळणाऱ्या साहाय्याकडे दुर्लक्ष करणें योग्य नाहीं, हें तत्व आतां सर्वांस मान्य झाल्यामुळे हिंदुस्थानांतील परंपरापद्धतीचेंही संपूर्ण मंथन करण्यांत येत आहे. या तत्वांच्या अनुगोधानें वेदवाङ्मयांतील महत्त्वाच्या प्रमेयांचा निर्णय करण्यांत आजपर्यंत जी प्रगति झाली आहे ती आश्चर्यकारक आहे, आणि विशेषतः या कार्मी लागलेल्या कालाची अल्पता व परिश्रमकरणांची अल्प संख्या (यांत आंग्ल पंडित काय ते दोन तीनच आहेत) यांच्या दृष्टीनें तर झालेली प्रगति फारच आश्चर्यकरण्याभासणी आहे. याचा सामान्य परिणाम हा झाला कीं, पुष्कळ काळपर्यंत हिंदुस्थानांत झालेल्या अर्थविपर्यासानें ग्रस्त असलेल्या प्राचीन वाङ्मयाच्या रहस्याचें आकलन करण्यांत ऐतिहासिक दृष्टीला यश आलें आहे. तथापि पुढील पिढीच्या विद्वानांनीं करावयासारखें पुष्कळ काम अजून बाकी आहे व त्यांनीं विशेष सूक्ष्मपणें व बारकाईनें संशोधन केलें पाहिजे. हें कार्य केल्यावांचून चालणार नाहीं. याचें कारण हेंच कीं वेदविषयक संशोधन

पद्धति ही गेल्या अवध्या पन्नास वर्षांचेच कार्य आहे हे आपण विम-
रतां कामा नये. याला प्रत्यंतर हेंच की आज कित्येक दशकेपूर्वी अ-
नेक हिब्रूभाषापंडितांनी 'माय्म' व भक्तिपर्यायानि. 'श्लोक' 'श्लोक' या
या धर्मग्रंथांच्या संशोधनाच्या कामां अपार परिश्रम वाचकांचे मागे,
तथापि अजूनही कित्येक वाक्ये दुर्बोध व वादग्रस्त आहेत. ज्या
आधुनिक विद्वत्तापूर्ण संशोधनांने इराणातील पाचव्या मोहन संशोधना
लेखांचा व हिंदुस्थानांतील शिलालेखांचा अभ्यस्तान या या विषी-
खाली गुप्त असलेल्या भाषांचा शोध लाविला, त्याच संशोधनांने आज
गहन वाटणाऱ्या प्रमेयांचा काळांतराने निर्णय होऊन यांचे मूर्तान
शंका नाही.

वेदकालीन विचारमृष्टीच्या मंदिराजवळ आतां आपण येउन
दाखल झालों. आतां विद्वत्तारूप सुवर्णकिर्लानें त्या मंदिराची उदर उघ-
डून आपण आंत प्रवेश करूं. ऋग्वेदांतील कवितांचा तसाच मोठा भाग
भावरूप काव्याचा असून फक्त दहाव्या मंडलांत काहीं मंगलसंवादांचा
कविता आहे. ऋग्वेदसूक्ते वेदकालीन देवांम उद्देशून प्रणीत आहेत,
त्यांत देवांची गंभीर कृति, त्यांचा मोठेपणा, त्यांचे औदार्य त्यांची स्थिति
केलेली आहे, किंवा आपणांस त्यांनीं गुरेंदरे, पृथ्वळ मंत्राणि, संप्रदाया,
दीर्घायु व विजय द्यावा म्हणून त्यांची याचना केलेली आहे. संस्कृत-
संशोधनास प्रारंभ झाला त्यावेळीं ऋग्वेद हा आध्यात्मिक त्वांर प्रिय
सामान्य कवितांचा संग्रह आहे अशी साहजिक समजूत जाशी होती,
परंतु ती खरी न ही. वस्तुतः ऋग्वेद हा कौशल्यपूर्ण पद्धतीने विनि-
लेल्या काव्याचा ग्रंथ असून तो एका याज्ञिक मूर्ताने प्रणीत किंवा आहे,
आणि सोमयज्ञ करीसमयी किंवा अशीम घृताहृति देवेंद्री त्यांतील
सूक्ते पठन करावयाची असतात. ही यज्ञविधिपद्धति ब्राह्मणतत्वांचा
यज्ञकर्माइतकी जरी घोंटाळ्याची नसली तरी ती एका काळीं

मानण्यांत येत होती तितकी साधी नाही. वारंवार यज्ञाचा उल्लेख असल्यामुळे, व विशेषतः अग्नि आणि सोम हे आराधनाचे विषय असतात तेव्हां, सूक्तांच्या काव्यमौंदर्याची बरीच हानि झालेली आहे. तथापि सामान्य दृष्टीने पाहतां अशा स्थितीतही एकंदर कविता फारच स्वाभाविक व अकृत्रिक आहे. कारण की ज्या देवांचें स्तवन यांत केले आहे ते सृष्टिमन्कारांम किंवा निसर्गाच्या भिन्न स्वरूपांम सगुण मूर्त-स्वरूप देऊन त्यांस देव कल्पिलेले असल्यामुळे सुंदर व उदात्त कल्पनांची योजना करण्यास सहजच अवकाश मिळाला आहे. सूक्तांची भाषासरणी साधी व अकृत्रिम आहे. सामाहिक शब्दांची योजना अगदीं विरळ असून, ते समास मुद्धां नंतरच्या संस्कृतांतील समासांप्रमाणें लांबलचक नसून फक्त दोन अवयवांचेच आहेत, हें या भाषेचें वैलक्षण्य लक्षांत ठेवण्यासारगें आहे. विचारसरणीही सामान्यपणें सरळ व अकृत्रिम आहे. फक्त यज्ञासाठीं देवांस उद्देशून विरचितलेल्या सूक्तांत विचारसरणी जरा डौलाची आणि सांकेतिक गूढार्थाची बनलेली दिसते. यांचा विषय अगदीं मर्यादित असल्यामुळे त्याच त्याच कल्पनांस सांकेतिक गूढ स्वरूप देण्याकडे प्रणेत्या मनाचा कळ साहजिकपणें झाला असेल असे वाटतें.

अर्थात्, वेदकाव्यानंतरच्या वाङ्मयांत ज्यांचा विशेष प्रादुर्भाव आहे अशा छिद्र व कुटिल भाषासरणीची आवड लागण्यास येथें प्रारंभ झाला, आणि या हेंसेचें दिग्दर्शन एका प्राकृत्येन ब्राह्मणांत 'गहन असें देवांस प्रिय आहे' या उक्तीं झालें आहे. तसेंच ज्या श्लेषोक्तीची संस्कृत काव्यांत व काव्यदत्तांत परमावधि झाली आहे ती श्लेषोक्ति योजण्याकडे कांहीं मूर्खान्या भाषासरणीची प्रवृत्ति आढळते. कित्येक शतकेपर्यंत अनेक कवींनीं प्रणीत केलेल्या ह्या ऋग्वेदसूक्तांच्या गुणदोषांत कमीअधिकपणा असणें अगदीं स्वाभाविक आहे.

कित्येक सूक्ते काव्य या दृष्टीने फार उच्च प्रतीची आहेत, तर कित्येक अगदी साधारण व कृत्रिम आहेत. ऋग्वेद हा आर्य लोकांचा अति-प्राचीन काव्यग्रंथ आहे या दृष्टीने पाहता याच्या काव्यरचनेचे कौशल्य विलक्षण उच्च प्रतीचे आहे. या कविद्रष्ट्यांच्या मते देवांस प्रिय होईल असे सूक्त रचण्यास आवश्यक अशा रचनाचातुर्याचा उल्लेख बहुतेक सूक्तांच्या शेवटल्या ऋचेत वारंवार आढळतो. आपल्या काव्यकृतीस या कवींनी एकाद्या कुशल कारागिरीने बनविलेल्या रथाची उपमा सामान्यपणे दिलेली आहे. एका ऋषीने आपल्या सूक्तांम कुशलतेने विणलेल्या सुंदर वस्त्राची उपमा दिली आहे; दुसऱ्याने आपल्या स्तुतिकवितेस पतीसाठी आभरणमंडित केलेल्या वधूप्रमाणे मजविल्याचे म्हटले आहे. देवांच्या ज्ञानसामर्थ्यगुणानुरूप हे कवि त्यांची महती गातात आणि आपल्या अंतःकरणांतील भावना उद्गारांत व्यक्त करतात. ही गोष्ट खरी की, कित्येक विशष्ट देवांनी द्रष्ट्या ऋषींस काव्यरचनेची देणगी म्हणजे प्रतिभा दिल्याचा उल्लेख वेदांत आढळतो, तथापि वेदकालानंतरच्या 'वेद ईश्वरप्रणीत आहेत' या सिद्धांताची जाणीव ऋग्वेदकर्त्या ऋषींस असावी, असे दिसत नाही.

वेदसूक्तांत एकरंगीपणा अथवा वैचित्र्याभाव आहे असा कित्येकांचा त्यावर आरोप आहे, त्यांत सत्यांश आहे. परंतु असा ग्रह होण्याचे कारण एकाच देवतेला उद्देशिलेल्या सूक्तांचा संग्रह एकाच मंडलांत केलेला आहे, हेच आहे. पण श्रेष्ठ प्रतीच्या आधुनिक काव्यसंग्रहांत वसंतऋतुविषयक पंचमीस तीस कविता एकामागून एक अशा असल्या तर त्या वाचूनही असा ग्रह होणे शक्य आहे. ऋग्वेदांतील सुमारे पांचशे सूक्ते फक्त दोनच देवतांना उद्देशून आहेत, ही गोष्ट लक्षांत घेता, त्या एकाच विषयांत अनेक स्थळी वैचित्र्य आहे, हे वखाण्यासारखे आहे.

ऋग्वेदमूर्ते प्राधान्येकरून देवाराधनाविषयक अमल्यामुळे देव-
 देवता हाच त्यांचा मुख्य विषय आहे. या देवदेवताकथांन विशिष्ट
 प्रकारचे रहस्य आहे, याचे कारण असे की दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्म-
 यापेक्षां यांत विचाराची अतिप्राचीनतर स्थिति वक्त आहे. सृष्टिचमत्कारांचे
 देवतारूपांत रूपांतर करण्यांत आले, ह्या भावमृष्टीम सचेतनमूर्तस्वरूप
 देण्याच्या कृतीची स्पष्ट कल्पना करून देण्याइतकी ही देवदेवताकथा
 प्राक्कालीन आहे. विशेष मुभारलेल्या स्थितीत नमल्यामुळे आणि चलन-
 वलन करणाऱ्या मानवाच्या साहाय्यावांचून कोणतीही कृति किंवा
 हालचाल झालेली कधीही न पाहिल्यामुळे वेदकालीन हिंदूम सृष्टीमध्यें
 होणाऱ्या हालचाली मानवी सामर्थ्याचेच खेळ आहेत, असे वाटावे व त्याने
 सृष्टिचमत्कारांचे टायी मनवी शक्तीचा आरोप करावा हें साहसिक आहे.
 सृष्टीच्या कृतीचे त्याला एकाद्या बालकाप्रमाणें कौतुक वाटे. एक ऋषि
 पृच्छा करतो कीं सूर्य आकाशांतून कसा पडत नाही ? दिवसा तारका
 नाहीशा होतात याचे दुमन्याला आश्चर्य वाटते; आणि सतत वाहणा-
 ऱ्या नद्यांचे पाणी समुद्रांत पडत असतां समुद्र कधीही कां भरला जात
 नाही, या गोष्टीचे तिसऱ्या एकास मोठे कौतुक वाटते. चंद्रमूर्त्याचा
 अखंड नियमितपणा व उषेचे सतत नियमित पृनरागमन या गोष्टीमुळे
 ह्या प्राचीन कवींना सृष्टिरचनेच्या अव्याहत नियमित व्यापारांची
 कल्पना उपस्थित झाली. या सामान्य सृष्टिनियमाला 'ऋत' (याचा
 मूल अर्थ 'वस्तुकम अथवा संगति' असा आहे) हें नांव ऋग्वेदांत
 प्राप्त होऊन, प्रथम त्याचा उपयोग 'विधिनियम' या अर्थी होऊन नंतर
 'नीति' (न्याय्य) या अर्थी तो शब्द रूढ झाला. ऋग्वेदांतील देव-
 देवताविषयक कल्पनासृष्टि जरी तागतम्यानें प्राक्कालीन आहे, तरी
 तींत तत्पूर्वीच्या युगांतून मंषादिलेल्या बऱ्याच कल्पना आहेत. आवे-
 स्तामर्थ्ये आढळणाऱ्या सदृश कल्पनांवरून असे अनुमान होतें कीं जेव्हां

इराणी व हिंदू यांचे पूर्वज ऐक्याने राहान होते त्यावेळीं त्यांनीं कल्पिलेल्या देवतांपैकीं पुष्कळ देवता ऋग्वेदान्त आहेत. अशा देवतांपैकीं 'यम' (मृतांचा देव) याशीं सदृश असा आवेस्तांतील 'यम' (स्वर्ग लोकाचा राजा) हा होय. आणि विशेषतः वेदांतील 'मित्र' याच्याशीं समान असा आवेस्तांतील 'मित्र' हा अमून, याची प्रामिद्धि इ. स. २००-४०० पर्यंत सर्व रोमन साम्राज्यांत पसरली आणि कोणत्याही अन्य धर्मांतील देवापेक्षां याच्या पूजेचा पंथ एवढेव्हाच्या पदवीप्रत पावला.

कित्येक धार्मिक कर्मेही वेदकाळातून प्राकृत्यांत आहेत. उदाहरणार्थ, अग्निपूजा आणि सोम (आवेस्तांतील 'हाओम'शीं सदृश) वनस्पतीची पूजा. गाईचे पावित्र्यदेखील तत्कालीन आहे. धार्मिक सूक्तकाव्यही तत्कालीं प्रचलित असले पाहिजे, असे मानण्यास हा आधार आहे कीं, वेदांतील अकराअक्षरी चार ओळींचा 'त्रिष्टुभ' आणि अष्टाक्षरी तीन किंवा चार ओळींचे गायत्री व अनुष्टुभ हे छंद त्या काळीं माहित होते ही गोष्ट आवेस्ता व ऋग्वेद यांच्यामध्यें भ्रमणाच्या सादृश्यावरून व्यक्त होते.

संस्कृत 'देवस्' व लातीन 'देउस' यांच्या व संस्कृत 'द्योस् पिता', ग्रीक 'झिउस पाटेर' व लातीन 'ज्युपिटर' या शब्दांच्या उच्चारसाम्यावरून व अर्थसादृश्यावरून 'देव' व 'स्वर्ग' या सामान्य कल्पना इंडो-युरोपियन युगाच्याही प्राकालीं प्रचलित असल्या असे दिसते. आद्यकालीन आणि सर्वजगाचीं मातापितरें अर्शा पृथ्वी व आकाश यांविषयींची कल्पना आणि कित्येक पिशानविद्येच्या कल्पना फारच प्राकालापासून चालत आल्या असल्या, हें संभवनीय दिसते.

सर्व विश्वाचे पृथ्वी, वायु व आकाश असे तीन भाग केलेले आहेत असे ऋग्वेदकालीन ऋषींना वाटत असे, आणि हेंच वर्गीकरण प्राचीन ग्रीक

लोकांनाही माहीत होतें, असें संभवतें. हीच ऋग्वेदांतील प्रिय त्रिमूर्ति असून, हिचा प्रत्यक्ष किंवा पर्यायानें वारंवार उल्लेख केलेला आहे. सूर्यात्रिपर्यांचे चमत्कार स्वर्गाच्या (भाकाशाच्या) अंगभूत मानले असून, विद्युत्, पर्जन्य व वायु यांचें चमत्कार हवेशीं संबद्ध केलेले आहेत. पृथ्वी, स्वर्ग व हवा या तीन जगांत देव आपले व्यापार चालवितात, परंतु तेजांचें धाम जो स्वर्ग त्यांत ते वास करतात असें मानिलें आहे. हवेला वारंवार समुद्र हें नांव देण्यांत आलें असून, ती स्वर्गीय जलांचें धाम कल्पिलें आहे, आणि शुष्क दगांना केव्हां खडक अथवा पर्वत, तर केव्हां देवांशीं युद्ध करणाऱ्या दानवांचे किल्ले, असें मानिलें आहे. गर्जना करणाऱ्या समल मेघांना हंवरणाऱ्या गाईची उपमा देऊन त्यांचें दूध खाली खवून पृथ्वीस पृष्टि देतें, अशी कल्पना केली आहे.

ऋग्वेदांतील सूर्य, उषा, अग्नि, वायु इत्यादि उच्च कोटीचे जे देव आहेत ते सृष्टिचमत्कारांचीं सगुणरूपे आहेत. प्राकाल्पासून मानल्या गेलेल्या कांहीं देवांमिगीज बाकीच्या सर्व देवांचें मूळ भौतिक सृष्टीत आहे. हीं मूर्तस्वरूपे पूर्णत्वास नेलेलीं नमल्यागळें त्यांचें व्यक्तिविषयक स्वरूप स्पष्ट नाहीं. वस्तुतः ज्या सृष्टिचमत्कारांस मूर्तस्वरूप दिलेलें आहे त्यांत वैधर्म्य गुण फार थोडे असून, त्याच कोटीतील तशाच प्रकारच्या चमत्कारांशीं त्यांचें साधर्म्य नमल्यागळें वर दर्शविलेला प्रकार घडला आहे. उदाहरणार्थ, उषा, सूर्य व अग्नि यांचें दीप्तिमत्त्व, अंधकारनाशकत्व, आणि मकराळीं उदय पावणें हे गुण सर्वास सामान्य आहेत. म्हणून प्रत्येक देवाच्या स्वभावांत विशिष्ट गुण फार थोडे आहेत, व तेज, शक्ति, औदार्य आणि ज्ञान हे गुण सर्वास समान आहेत. आराधनास्तुतिविषयक सूक्तांत या समान गुणांचा विशेष प्रादुर्भाव स्वाभाविकपणेंच असल्यागळें, त्यांच्या खालीं विशिष्ट गुण आंकळे जातात. शिवाय, निसर्गाच्या भिन्नभिन्न कोटिविषयक देवांचे विशिष्ट गुणही समान अम-

ख्यामुळे त्यांची स्वरूपेही समान होत जाणें शक्य आहे. वाप्रमाणें देवांस एकरूप किंवा सरूप करण्याकडे अगलेच्या कव्याम वेदकालीन ऋषिकर्वांच्या एकाच समर्थी दोनदोन देवतांचें आवाहन करण्याच्या विलक्षण पद्धतीनें उत्तेजन मिळालें. अशा प्रकारें युगलें करण्याच्या पद्धतीचा परिणाम असा झाला कीं, एका देवतेचे विशिष्ट गुण दुसऱ्या देवतेसह आवाहन केलें नसतांही दुसऱ्यास प्राप्त जाते. उदाहरणार्थ, ज्याचें इंद्रासह बहुतेक आवाहन केलें आहे अशा अग्नीस एकट्या त्याचेंच आवाहन करतांना वृत्रघ्न हें इंद्राचें नांव देण्यांत आलें आहे. प्रत्येक शक्ति प्रत्येक देवाचेठायीं संभवनीय असल्यामुळे एका देवास दुसऱ्याशीं सरूप करणें अगदीं सोंपें होतें. असे प्रकार ऋग्वेदांत फार झाले आहेत. एक कवि अग्नीस संबोधितांना म्हणतो, 'हे अग्नि तूं आपल्या जन्मसमर्थी वरुण असतोस, जेव्हां तुला प्रदीप करावें तेव्हां तूं मित्र होतोस; हे बलसंभवा, तुझ्याठायीं सर्व देवांचें वास्तव्य आहे; बाजकाला तूं इंद्र आहेस' (मं. ९, सू. ३, ऋ. १).

पृथ्वीवर अग्नि अनेक भिन्न रूपांनीं व्यक्त असल्यामुळे, व ज्या रूपांचा वारंवार उल्लेख करण्याची ऋषिकर्वांना फार आवड होती अशा विद्युत्स्वरूपानें वातावरणांत, आणि सर्गायि स्वरूपानें मूर्त्यांत अग्नि व्यक्त असल्यामुळे निरनिराळ्या देवता एकाच ईश्वरी अंशाची, अर्थात् अग्नीची, भिन्नभिन्न स्वरूपें आहेत, असें या अग्नीपूजका महत्त्व पावलेल्या देवाविषयी तत्कालीन अग्निपूजक ऋषींना वाटलें आणि त्यामुळे अग्नीच्या स्वरूपाविषयी आध्यात्मिक विचार त्यांनीं केले. ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या अनेक ऋचांत ही कल्पना आढळते. पहिल्या मंडलांतील १६४ व्या सूक्ताचा कर्ता म्हणतो:—“श्राज्ञिक एका स्वर्गाविषयी अनेक प्रकारांनीं वर्णन करितात; ते तिला अग्नि, यम, मानसिधन् असें म्हणतात.” तसेच द्वाहाच्या मंडलांतील ११४ व्या सूक्ताचा द्रष्टा

म्हणतो:—“याज्ञिक व कवि एकाच पद्याला (सूर्याला) अनेक रूपांनी वर्णिताने.” अशा प्रकारच्या उदाहरणाने असे अनुमान होते की, ऋग्वेदाचे अग्नेरीस ऋषींच्या वृक्षेताकल्पनेचा एतेव्यक्त्यकल्पनेची छटा येत चालली होती.

कनिष्ठ स्यल्ले सर्व देवांचेच नव्हे तर सृष्टीचेही स्वरूप ज्याच्यांत आहे अशा ईश्वरमत्वाचा मानही त्याचा आढळते. उदाहरणार्थ, मं. १, सू. ८९ यांत ‘याज्ञिकीत्या स्वरूपांत सर्व देवता, मानवजाती, भूत आणि भार्वा वस्तुमात्र, वायु आणि स्वर्ग ज्याच्या स्वरूपाचे ऐक्य आहे, असे म्हटले आहे; व मं. १०, सू. १२१ यांत ‘प्रजापती’ला सर्व देवांचा अर्धेश्वर म्हटले आहे, इतकेच नव्हे तर सर्व वस्तुजात त्याच्या ठायी समाविष्ट आहे, असे कल्पिले आहे. ईश्वरमत्वाचा त्याच्या या अंकुराचा अनंतरकाळीन वेदात्म्यांत विकास होऊन अखेर त्याला हिंदूंच्या अत्यंत लोकप्रिय अशा वेदात्मत्वज्ञानाचे स्वरूप प्राप्त झाले.

ज्यावेळी ज्या देवाचे आवाहन करण्यांत आले आहे त्यावेळी त्या देवास बाकीच्या सर्वांहून अधिक श्रेष्ठ मानिले आहे, वामुळे प्रोफेसर मॅक्स मुल्लर यांनी असे मत प्रतिपादिले की, वेदाकाळीन ऋषींनी व्यक्तिनिष्ठ प्रार्थना करतांना त्या त्या विशिष्ट देवास इतरांहून श्रेष्ठ मानिले आहे, म्हणजे ते ऋषि ‘पर्यायश्रेष्ठवादी’ होते (Prof. Max Muller's theory of Henotheism or Kathenotheism.). परंतु वस्तुतः होमर कवीच्या काव्यांतील या भ्रूपाच्या अतिशयोक्तीहून छांत कांहीं ज्यास्त आहे असे नाही. ज्या देवाचे आवाहन केले त्या देवाच्या गुणांची विशेष प्रौढी गाइली जावी हे स्वाभाविक आहे. कारण ज्या देवतांचा भोम्यजन्माचा समावेश झाला होता त्यांपैकी प्रत्येक देवतेचे पूर्ण महत्त्व ऋषींना वास्तव्याने माहीत होते.

वेदांतील देवता ऋषींच्या दृष्टीने सादि होत्या; कारण त्या स्वर्ग

व पृथ्वी यांचेठायीं उद्भवलेल्या किंवा अन्य देवतांची संतति, असे त्यांचे वर्णन आहे. यावरून निरनिराळ्या पिढ्या ध्वनित होतात. तथापि प्राचीनतर देवतांचाही स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. तसेच सर्व देव मूळांत अमर असे मानलेले नाहीत. कारण, त्यांस अग्नि आणि सवितृ यांपासून किंवा सोमप्राशनापासून अमरत्व प्राप्त होते, असे म्हटले आहे. इंद्र आणि दुसरे कित्येक देव यांस अजर म्हटले आहे. परंतु ऋषींनी त्यांस पूर्ण अमर मानिले होते किंवा नाही हे उरविण्यास आधार मुळीच नाही. वेदानंतरच्या काळांतल मत असे आहे की अमरत्व जगदुत्पत्तिमर्यादित असल्याने ते सापेक्ष आहे.

वेदकालिक देवांचे मूर्तस्वरूप सगुण आहे. मानवशरीराप्रमाणे त्यांस हस्तपादादि सर्व अवयव कल्पिले आहेत. परंतु त्यांच्या आकृति छायामय असून त्यांच्या निरनिराळ्या चलनचलन कार्यास लक्षणेने अवयव मानून वर्णिले आहे; जसे की, अग्नीची जिह्वा व इंद्रिये म्हणजे फक्त ज्वाळाच होत; सूर्यदेवाचे कर म्हणजे त्याचे किरण व त्याचा नेत्र म्हणजे त्याचे बिंब, हीं होत. देवांचा बाह्य आकार अशा अस्पष्ट रीतीने कल्पिला आहे, तथापि सृष्टिमत्कारांशी त्यांचा असलेला संबंध बहुतांशी स्फुट आहे. ह्या गोष्टीवरून ऋग्वेदांत मूर्तीचा, किंवा मूर्तीचे अस्तित्व व्यक्त करणाऱ्या मंदिरांचा उल्लेख कोठेही कां नाही, या प्रश्नाचा निकाल सहज लागतो. मूर्तीचा उल्लेख प्रथमतः सूत्रांत आहे.

वीराप्रमाणे चिलखत परिधान करून भाले, परशु, धनुष्यबाण इत्यादि आयुधांनी सज्ज, असे देवांचे वर्णन आहे. सर्व देव आपआपल्या दिव्य रथांत आरूढ होतात. या रथांना बहुशः घोडे जोडलेले असतात व क्वचित् प्रसंगी बैल, बकरे किंवा हरणे हीं जोडलेलीं असतात. आपल्या रथांतून येऊन यज्ञासमीप ते बसतात, परंतु अग्नीही त्यांस हवि येऊन पोंचवितो. सामान्यपणे ते एकमेकांशी मित्रत्वांने वागून राहतात.

फक्त युद्धप्रिय आणि उद्दाम इंद्र मात्र नेहमीं भांडणाचें खुल उपस्थित करतो, असें वर्णन आहे.

यशस्वी व आशावादी नेहमीं हिंदूंच्या दृष्टीला देव हे बहुतांशीं केवळ कल्याणकर आणि दीर्घायु व समृद्धि देणारे असे भासत असत. फक्त रुद्र द्यादेवांत मात्र अनिष्टकर गुणांचा प्रादुर्भाव दिसतो. मानवी जीवनांतील रोगादि कष्टानमान आक्षिप्याणि क्षुद्र दानवांपासून उत्पन्न होतात, आणि निर्माणींतील अनाद्यष्टि, अंधकार यांमार्गीं मोठीं अरिष्टें वृत्रासारख्या महाशक्तिमान दैत्यांपासून उद्भवतात, असें मानिलें आहे. या दानवांवर देव विजय मिळवितात या गोष्टीनें देवांचा कल्याणकर स्वभावगुण अधिक मुख्यत्त्व होतो.

देवांचें चारित्र्य दैवील नीतिपूर्ण आहे. ते मत्प्रिय व अवंचक असून प्रामाणिक आणि मनुष्यांजनांचे मित्र व रक्षणकर्ते आहेत असें त्यांचें वर्णन केले आहे. परंतु ह्या दैवी नीतींत फक्त आकाशीन सुधारणेतील नीतिमर्यादा मात्र प्रतिबिंबित झालेली आहे. सर्व देवांत अत्यंत नीतिमंज्व असा वरुण जरी पूर्ण न्यायनिष्ठ आहे, तथापि द्वेषी व वंचक मनुष्याविरुद्ध कुटिल युक्ति योजण्यांत त्याची न्यायनिष्ठा त्याला प्रतिबंध करूं शकत नाही. मोत्रेपणा आणि सामर्थ्य या देवांच्या गुणांपेक्षां त्यांची नैतिक श्रेष्ठता सामान्यपणें गौण दिसते.

प्रार्थना व यज्ञ यांनीं देवांची मंहेरनजर किंवा क्षमा संपादन करावयाची असल्यानें देवांच्या मर्जावर याजकांनीं भिस्त ठेवणें या प्रकारचा दैवयाजकांना परम्परमंत्र आहे. यज्ञाच्या मोक्षदल्यांत लाभप्राप्तीची अपेक्षा वारंवार व्यक्त होते, आणि “मी तुला अर्घ्य देत आहे त्याच्या मोक्षदल्यांत मला त्वां अमुक द्यावें” असा बहुतेक ऋचांचा गर्भित हेतु दिसतो. देवांचें सामर्थ्य व पराक्रम हीं स्तुति, यज्ञ व बलि यांपासून उत्पन्न होतात, अशी कल्पना वारंवार व्यक्त केली

आहे. याज्ञिकांच्या दंभाचा अंकर यांत असून तो वेदकालांतच वाढत गेला. या मुद्याला अदुक्ल अशी शुद्धयत्रेयाः उक्ति आहे, ती ही की 'ज्या ब्राह्मणाला खरें ज्ञान आहे त्याच्या मूर्तीन देव अमतात.' या बाबतींत ब्राह्मणग्रंथांचें पाउल्ल पुढें पडलेंलें दिसतें, कारण ते अमें विधान करतात की देव व ब्राह्मण अशा देवांच्या दोन कोटि असून, मानवांत ब्राह्मण देवांप्रमाणें पूज्य आहेत. याच ग्रंथांत आणव्या अमेंही प्रतिपादिलें आहे की यज्ञ सर्वशक्तिमान असून त्याचें वर्चस्व देवांवरच आहे असें नाहीं तर सृष्टिव्यापारांवरही आहे.

खुद्द ऋग्वेदांत देवांची संख्या तेहतीस दिली असून, विश्वाच्या तीन भिन्न भागांस अदुरूप असे अकरा अकरा देवांचा एक याप्रमाणें त्यांचे तीन वर्ग करून त्यांस त्याप्रमाणें संबोधिलेले अनेक वेळां आढळतें. ही संख्या सदैव पूर्ण मानली जात असावी असें वाटत नाहीं, कारण की केव्हां केव्हां तेहतिसाहून अधिक देवांचा उल्लेख आढळतो. शिवाय या वर्गांत मरुतांसारख्या अन्य समुदायांचा अर्थात् समावेश केलेला नाहीं.

तथापि, ज्यांना उद्देशून कमीतकमी तीन मूक्तें तरी योजिल्लीं आहेत असे आख्या ऋग्वेदांत विसाहून अधिक देव नाहींत. या सर्वांमध्ये इंद्र, अग्नि आणि सोम हे अत्यंत प्रमुख असून त्यांस उद्देशून अनुक्रमें २५०, २००, १०० इतकीं सूक्तें आहेत; याचे उलट पर्जन्य व यम यांस उद्देशून फक्त प्रत्येकीं तीन सूक्तें आहेत. बाकीच्यांची स्थिति या दोन परममर्यादांचे दरम्यान कमीअधिक प्रमाणाची आहे. अर्वाचीन हिंदुधर्मातील समान महत्वाचे दोन मोठे देव जे विष्णु आणि शिव यांचें महत्व जरी ऋग्वेदांत अन्य देवतांहून फारच कमी आहे, तथापि त्यांचें परस्परमहत्व व स्थिति इतक्या प्राचीन काळींही सारख्या दर्ज्याचीं होती व ते विष्णु आणि रुद्र (शिवाचें आद्यरूप)

याच नांवांनीं तीन हजार वर्षांपूर्वीही ज्ञान होते, ही गोष्ट आश्चर्याकारक व लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. आणि त्यांचे सामान्य गुण जे कल्याणकरत्व व संहारकरत्व तेच इतक्या प्राचीन काळांही व्यक्त झाले आहेत.

स्वर्गास्थ देवतांमध्ये 'द्यौसु' ही अत्यंत प्राचीनतम देवता आहे, (ग्रीक 'प्रिउस'शी ती मरूप आहे). आकाशाचे द्यौसु हे मूर्तरूप ऋग्वेदांत मूळ स्थितीतून अधिक विकास पावले नाही. जनकत्व या विशिष्ट गुणांचेच ते मर्यादित राहिले. द्यौसु व पृथ्वी यांची जोडी केलेली आढळते व त्यांस विश्वाचीं जनकजननी मानून त्यांची महती सहा सूक्तांत गाडली आहे. कित्येक वाक्यांत परमेश्याच्या सुपीक कृपाच्या शक्तीस व स्वर्गाच्या विद्युत्गर्जेनेच्या गुणांस उद्देशून द्यौसु याला खालीं गर्जना करीत येणाऱा आरक्त वृषभ असें म्हटले आहे. रात्रीच्या तारकामय आकाशाच्या लक्षून एका स्थळीं द्यौसु याला मुक्ताभरणमंडित काळ्या अश्याची उपमा दिव्री आहे. एक कवि याचे वज्रायुधसज्ज देव असें वर्णन करतो, तर दुसरा विद्युच्छाळाकेच्या लक्षून "मेवांमधून हंसणारा द्यौसु" अशी उपेक्षा करतो. वेदतर संस्कृतांत स्मिताला जशी नेहमीं द्युतिमय भवलेची उपमा देतात तशी ऋग्वेदांत देखील अनेक वाक्यांत 'स्मि' (हंसणे) हे क्रियापद विद्युत्गुणक आहे.

याद्वनही अधिक महत्त्वाची स्वर्देवता म्हटली म्हणजे 'वरुण' होय. वरुणाचे मूर्तस्वरूप इतके उत्क्रान्त झाले आहे कीं, त्याच्या बुडारीं असलेला मृष्टिचमत्कार त्याच्या सभावांनीं लक्षणांवरून फक्त अनुमानाने ओळखितां येऊं शकतो. त्याच्या स्वरूपोत्पत्तीच्या या अस्पष्टतेचे कारण हेंच कीं कांहीं अंशी हिंदूंच्या देवदेवतामृष्टींत तो उत्पन्न झालेला नसून, तो आर्यकालीन गुणापासून संपादित आहे, व कांहीं अंशी 'द्यौसु' प्रमाणे त्याचे नांव मृष्टिचमत्कारयुक्त नाही. 'वरुणसु' या शब्दाचा मूळ अर्थ 'सर्वव्यापी आकाश' असा अभावामें दिमतें, आणि

हा शब्द ग्रीक औरानोस हाच असावा असा तर्क होतो, यद्यपि दोन शब्दांचे समानार्थत्व सिद्ध करण्यांत उच्चारविषयक अडचणी आहे इंद्र, अग्नि किंवा सोम यांच्यापेक्षां वरुणाची आवाहनमूर्ते पुष्कळ कमी आहेत. परंतु इंद्राच्या खालोखाल वेदांतील सर्व देवांपेक्षां तो फ मोठा आहे, यांत शंका नाही. इंद्र जसा महान् योद्धा आहे तस वरुण हा भौतिक व नैतिक व्यवस्थेचा महान् चालक आहे. कोणत्याही सूक्तांपेक्षां वरुणविषयक सूक्ते अधिक नीतिपर व भक्तिप्रचुर आहेत हीं सूक्ते वेदाचा अत्यंत उन्नत भाग होत, आणि हिन्दुधर्मग्रंथांशी त्यांचे बरेच साम्य दिसते. ग्रहतारकांच्या नियमित पुनर्पुनराशां त्याच जो संबंध आहे त्यावरून त्याची शांतिप्रिय सत्ता व्यक्त केली आहे विजेचे तुफान होतांना पंचमहाभूतांमध्ये होणाऱ्या कमीअधिक प्रमाणाच्या अनिश्चित झटापटी याच इंद्राच्या युद्धप्रिय व क्वचित् लहरी स्वभावाचे कारण होत. वेदकवींच्या शब्दांतच वरुणाच्या स्वभावाचे वर्णन खालीलप्रमाणे आहे: वरुणाच्या हुकमतीनें स्वर्ग आणि पृथ्वी भिन्न राहिली आहेत. त्यानेंच आकाशांत प्रकाशित होण्यासाठीं सुवर्णबिंब (सूर्य) केले, त्यानें सूर्यासाठीं रंद मार्ग केला. वातावरणांत ध्वनिप्रतिध्वनि करणारा वायु हा वरुणाचा उच्छ्वास आहे. त्याच्या आज्ञेनें रात्री दिव्य प्रकाश देणारा चंद्र फिरतो, आणि अत्युच्च तारे रात्री दिसतात व दिवसा अदृश्य होतात. तो नद्यांना वहावयास लावितो आणि त्याच्या आज्ञेनें त्या अव्याहत वाहतात. त्याच्या गूढ साजर्थ्यानें द्रतगति वाहणाऱ्या नद्या समुद्रास भरू शकत नाहीत. जेव्हां पर्वत दगांनीं वेष्टिले जातात तेव्हां तो उलट्या भांड्याला (आकाशाला) जलवृष्टि करण्यास आणि जमीन भिजविण्यास लावितो. वातावरणस्थ जलाशीच त्याचा विशेष संबंध आहे, समुद्राशी फार क्वचित् आहे.

इत्यपि या
आहेत.
पुष्कळच
तो फार
हे तसा
प्यात्याही
आहेत.
त्रिंशतींशीं
त्याचा
आहे.
प्रमा-
लहरी
भावाचें
पृथ्वी
तासाठीं
केला.
व्यास
करतो,
तात.
साहत
द्वारास
उल-
भिज-
भाहे,

वरुणाच्या सर्वज्ञतेचें वारंवार वर्णन केलें आहे. पक्षांची प्याची दिशा, समुद्रावर नौकांचा मार्ग, फार दूरवर जणांच्या वाण्याचा पथ हीं वरुणास माहीत आहेत. भूत आणि भावी गुप्त वस्तु त्याला दिसतात. तो मानवांच्या मत्स्यासंस्थेला साक्षी आहे. त्याच्याशिवाय प्राणी डोक्याचें पातेंही हलवूं शकत नाहीं. नीतीचा शास्त्रा या दृष्टीनें वरुण कोणत्याही अन्य देवाहून श्रेष्ठ आहे. त्याच्या आज्ञेच्या भंगानें पाप होतें, व तो त्यामुळें रागाचून पापत्याग करूंक शकत नाहीं. ज्या श्रृंखळांनीं तो पालक्यास बांधितो त्यांचाही उल्लेख केला आहे. तो असत्यनाशक व अमत्यद्वेष अमुन अमत्याचक शिखा करितो, तथापि अनुतापी प्राण्यावर तो कृपा करितो. मानवांनीं स्वतां केलेल्या पापांतूनच नव्हे तर त्यांच्या पूर्वजांनीं केलेल्या पापांतून देखील तो मानवास मुक्त करितो. प्रतिदिन त्याच्या नियमांचें उल्लंघन करणारा जर त्याला शरण असेल तर त्यास तो क्षमा करितो, तसेंच अविचाराणें जे त्याच्या आज्ञा मोडितात त्यांसही तो दया दाखवितो. अन्य देवतांच्या सूक्तांत जशी ऐहिक सुखाची याचना आहे, तद्वत् वरुणसूक्तांत पापाबद्दल क्षमा मागितली नाहीं, असें एकही सूक्त नाहीं.

जगदुत्पादक 'प्रजापति' या देवतेविषयीं सन्धिष्टदेवता अशी कल्पना जसजशी उत्क्रांत होत गेली, तसतसें वरुणाचें सर्वश्रेष्ठत्व कमी होत गेलें, आणि त्याच्या मूळच्या माथा याचा भाग जी जलसृष्टि तेवढीच त्याचा वास्तव्यप्रदेश म्हणून शिष्टक राहिली. अथर्ववेदांतच वरुणाची कांहीं अशी अशी स्थिति झालेली आढळते, आणि पुढील पौराणिक देवदेवतांमध्ये समद्रदेवता म्हणून त्याचें रूपांतर झालें.

एका वरुणसूक्तांतून (मं. ७, मू. ८९) घेतलेल्या अवतरणाच्या खालील आशयावरून वरुणास उद्देशिलेल्या प्रार्थनांचें स्वरूप लक्षांत घेवें:— " हे वरुणराजा ! मीं या मृण्मय गृहांत अधिक अधम

ॐ नये, यास्तव हे बलवान् देवा, करुणा कर व रागावुं नको. जला-
मध्ये उभा असतांही तुझ्या भक्ताला तृपेमुळें दुःख होत आहे; * या
स्तव हे बलवान् देवा, करुणा कर व रागावुं नको. जेव्हां विचरतें
तुझ्या आज्ञा मोडून स्वर्गनिवासी देवांविषय आम्ही जें पाप करितों, तें
पाप कसेंही असो, आम्ही मानव आहों हें जाणून त्या दोषांचा, हे
देवा, आम्हांस शिक्षा करूं नको. "

सूर्याच्या हालचालीच्या विविध अंगांचें दिग्दर्शन करणाऱ्या षड्भुज-
भिन्न अशा पांच सौरदेवता ऋग्नेदांत आहेत. यांपैकी सर्वांत प्राचीन 'मित्र'
ही देवता असून, सूर्यशक्तीच्या लोकोपकारक अंगांचें स्वरूप यांत कल्पिलें
आहे, असें दिसतें. ही देवता इंद्रो-उगणी कालांतिल्ल्या ऋग्नेदांत, ऋग्ने-
दांत तिचा व्यक्तिविशेषपणा लुप्त होऊन त्याच्या बहुतेक भागाचा क-
णाच्या स्वरूपांत अंतर्भाव झालेला आहे. वरुणासह नेहमी त्याचें
आवाहन केलेलें आहे, व फक्त एकच सूक्त (मं. ३, सू. ५९) एकट्या
मित्राला उद्देशून आहे.

'सूर्य' (ग्रीक 'हेलिओस' याशीं नांवांनें समान) ही देवता सर्व
सौरदेवतांमध्ये अधिक गुणधर्मविशिष्ट आहे. कारण सूर्य हें नांवमुदां
'आकाशस्थ ज्योति' याचें सूचक आहे आणि या देवतेच्या प्रत्यक्ष
सूर्याशीं उसलेल्या संबंधाची जाणीव नाहीशी झालेली नाही. सूर्याच्या
नेत्राचा नामनिर्देश वरचेवर केलेला आहे, आणि उषा ही देवांचा नेत्र
गोचर करिते असें म्हटलें आहे. सूर्य सर्वसाक्षी असून तो सर्व जगाचा
गुप्त हेर आहे व तो सर्व प्राणी तसेंच मर्त्यांची बरीवाईट कृत्यें हीं
पाहतो, असें म्हटलें आहे. सूर्यामुळें जागृत होऊन मानव आपापले
हेतु साधण्याकडे लागतात व आपलें काम करतात. सर्व सचेतनांचा तो

* वरुण पातकी लोकांस जलोदरव्याधीनें पीडितो अशा कल्पना आहे
ती यांत ध्वनित आहे.

आत्मा किंवा रक्षक असून तो अचल आहे. सात घोडे जोडलेल्या रथांत सूर्य आरूढ होतो, असे त्याचे वर्णन केले आहे. हे घोडे अस्त-समयी तो सोडतो. "जेव्हां सूर्य आपले घोडे स्वस्थानांपासून सोडतो तेव्हां रजनी आपले वस्त्र पसरून सर्व विश्वाला झांकून टाकते" (मं. १, सू. ११९, ऋ. ४).

अवकाशगम एकाद्या चामड्याप्रमाणे सूर्य गुंडाळून टाकतो, आणि चोगाप्रमाणे सर्व तारे गुप्त होतात. उपेच्या मांडीपसून तो प्रकाशमान होतो. उपेचा पति असेही त्याचे वर्णन केले आहे. अशीच एक अंग म्हणून देवांनी त्याची स्वर्गांत स्थापना केली. अवकाशाचे आक्रमण करणारा पक्षी किंवा गरुड असे त्यास वारंवार म्हटले आहे. तो दिन-सांघी गणति करितो आणि आयुष्य वाढवितो. व्याधि आणि दुष्टसंघे तो नाहींशी करितो. मानव निष्पाप आहेत असे मित्रांस व वरुणाम निवेदित व्हावे यास्तव उदयममयी त्याची प्रार्थना करितात. सर्व प्राणिमात्र सूर्यावर अवलंबून आहेत म्हणून त्याला 'सर्वजनक' अशी संज्ञा दिली आहे.

जितकीं सूर्यसूक्ते (म्हणजे सुमारे अकरा) आहेत तिाकींच सूक्ते, दुसरी सौरदेवता जी 'सवितृ', त्यास उद्देशून आहेत. सवितृ (म्हणजे उद्दीपक) याने सूर्याचे उद्दीपकच व्यक्त केले आहे. सविता हा प्राशुच्याने सुवर्णमय, सुवर्णहस्तवाह व सुवर्णग्यांत आरूढणारा देव आहे. पृथ्वीच्या दोन्ही टोकांस पोचणारे आपले सचळ सुवर्णवाह वर उचलून सविता प्राणिमात्रांस आशीर्जन देउन जागृत करितो. सर्व-साक्षी सविता आपल्या सुवर्णग्यांत बसून उच्चनीच मार्गांचे आक्रमण करितो. उपेच्या मार्गांचे तो प्रकाशमान होतो. सूर्यकिरणांनी उजळत व पिंक्ळ्या केसांचा असा सविता आपला प्रकाश सतत पृथ्वीवर उजळ करितो. तो दुष्ट स्वप्नांचा नाश करितो आणि राक्षसांस व चेश्यांस हांकून लावितो. तो देवांना अमरत्व व मानवांना दीर्घायु देतो. पुण्य-

शीलांच्या निवासाप्रत मृत आत्म्यास तो घेऊन जातो. सवित्याचे सर्व देव अनुयायी आहेत. कोणताही प्राणीच काय पण महाबलवान् इंद्रवरुणादि देव देखील त्याच्या इच्छेच्या व स्वतंत्र सत्तेच्या विरुद्ध जाऊं शकत नाहीत. पुष्कळ स्थळां सवित्याचा सायंसंध्येशीं संबंध जोडिलेला असून एका सूक्तांत (मं. २, सू. ३८) तर अस्तमान सूर्य असें त्यास म्हणून त्याची स्तुति केली आहे ती अशी:—“ चपल अश्वानां रथांत फिरून घेऊन सविता आतां आपल्या अश्वानांस सोडील, आपला शीघ्रगामी रथ आतां त्यानें थांबविला आहे. सर्पासमान चपल अशा अश्वानांची गति त्यानें थांबविली आहे; सवित्याच्या आज्ञेनें आतां पृथ्वीवर रजनी अवतरली आहे. कोष्ट्यांनीं आपल्या पसरलेल्या वखांस तंतूसह गुंडाळून ठेविलें आणि श्रमकर्म सोडून विश्रांति घेण्यास ते सज्ज झाले आहेत. पक्षी आपल्या घरट्यांत परत आले आणि गुरेंदोरें गोठ्यांत आली आहेत. सवित्यानें सर्व प्राणिमात्र आपआपल्या घरीं पाठवून दिले आहेत.”

प्राचीनकाळां वेदाभ्यासाला प्रारंभ करतेंवेळीं ‘उत्तेजक’ या दृष्टीनें आवाहन करण्यासाठीं जो वेदमंत्र म्हणण्यांत येत असे व अजूनही प्रत्येक कर्मठ हिंदू (अर्थात् ब्राह्मण) ज्या मंत्राचा प्रातः (व सायं) संध्येच्या वेळीं जप करितो तो अत्यंत प्रसिद्ध गायत्रीमंत्र (देवाच्या नांवावरून याला सवितृमंत्र म्हणतात) सवितृदेवतेला उद्देशूनच प्रणीत आहे. प्रस्तुत ऋचा गायत्री छंदांत असल्यामुळें तिला गायत्री म्हणण्याचा प्रचार पडला. त्या ऋचेचा अर्थ असा:—“ आम्हांस सवितृ देवाचें उत्तम यश प्राप्त होवो कीं जेणेंकरून त्यानें आमच्या बुद्धीस उत्तेजित करावें.”

सवितृसूक्तांत एक विशेष वैचित्र्य हें आहे कीं, त्या शब्दाच्या ‘सू’ (उत्तेजित करणें) या धातूवरून अनेक रूपें सिद्ध करून त्यांच्या योजनेनें सवितृ शब्दाचे अनेक लाक्षणिक अर्थ केले आहेत.

‘पूषन्’ या देवतेची ऋग्वेदांत आठ सूक्तं आहेत. पूषन् याचा समृद्धिकर असा अर्थ आहे. सूर्याच्या लोकोपकारक शक्तीची कल्पना हें त्याच्या स्वरूपाचें मूळ आहे आणि ह्या देवतेस कृषिदेवता मानण्यांत ती मूळ कल्पना व्यक्त झाली आहे. त्याच्या रथास अज जोडिलेले असतात व त्याचें आयुध अंकुश आहे. स्वर्गातील मार्ग त्यास माहीत असल्यामुळें पितृलोकाकडे जाण्याचा जो फार दूरचा मार्ग त्या मार्गानें तो मृतांस घेऊन जातो. पूषन् हा मार्गमंरक्षक देव असून तो गुरांचें संरक्षण करितो व त्यांस आपल्या अंकुशानें मार्गास लावितो. तो जें कल्याण करितो तें त्याच्या इहलोकीं मानवांच्या व गुरांच्या संरक्षणाचा आणि परलोकीं मर्त्यांस सुखधामाच्या मार्गदर्शकत्वाचा परिणाम होय.

आंकड्यांच्या धोरणानें विचार करतां ‘विष्णु’ या देवतेची पदवी अनुक्रमानें ऋषयी येते; कारण सूर्य, सवितृ आणि पूषन् यांच्यापेक्षां ऋग्वेदांत विष्णूचें आवाहन फार कमी केलेलें आहे. परंतु ऐतिहासिक दृष्ट्या सौरदेवतांमध्ये विष्णूचें महत्त्व श्रेष्ठ आहे. कारण कीं अर्वाचीन हिंदुधर्मातील दोन श्रेष्ठ देवांपैकी तो एक आहे. त्याच्या स्वरूपाचें विशिष्ट लक्षण हेंच आहे कीं तो तीन पदें टाकितो. हें लक्षण सूर्याच्या तीन्ही लोक आक्रमण करण्याच्या गतीचें सूचक आहे यांत शंका नाहीं. देवांचें व पितरांचें निवासस्थान जें स्वर्ग तें त्याचें अत्युच्च पदाचें स्थान. खालील शब्दांत (मं. १, सू. १९४, ऋ. ९) सूक्तप्रणेता कवि या धामाविषयीची आपली उत्कंठा व्यक्त करितो:—“ जिथें देवांचे श्रद्धापर भक्त सौख्यांत राहतात तें विष्णूचें प्रिय धाम मला प्राप्त होवो. महापदविक्रम जो विष्णु तो आमचा सखा असून त्याच्या अत्युच्च स्थानांत अमृताचा झरा सतत वहात असतो. ”

विष्णूविषयी ही कल्पना मूळ सूर्यविषयक असावी असें दिसतें. मात्र ती सूर्याच्या सामान्य स्वरूपावरून घेतलेली नाहीं. परंतु तीन्ही

लोकांचें मोठमोठ्या देगा टाकून आक्रमण करणारा शीघ्रगती ज्योति हें जें सूर्याचें विशिष्ट लक्षण त्यावरून ती घेऊन तिला मूर्तरूप दिलें असावें. कित्येक वाक्यांत असें म्हटलें आहे कीं लोकहितास्तव तो असें तीन पावलांत आक्रमण करितो.

ब्राह्मणांमध्ये जी कथा आहे, कीं विष्णूनें वामनाचें रूप धारण केलें आणि ह्या युक्तीनें देत्यांच्या ताव्यांत असलेल्या पृथ्वीचें तीन पावलांत आक्रमण करून त्यांच्याकडून ती घेतली, त्या कथेच्या उद्भवार्थे कारण वेदांतील विष्णूचें हें वर दर्शविलेंले विशिष्ट लक्षण होय. पुढें पौराणिक कथांत त्याच्या लोककल्याणकर स्वरूपाचा अवतारावादांत विकास झाला. विष्णूनें हे अवतार लोककल्याणात्मनच घेतले असें मत आहे.

उषा ह्या एकट्याच स्त्रीदेवतेला उद्देशून संपूर्ण सूक्तें आहेत व हिचें आवाहनही बरेच वेळां केलें आहे. तिच्याविषयीं सुमारें २० सूक्तें आहेत. उषा (म्हणजे प्रकाशगारी) हें नांव लातीन 'ऑरोरा' आणि ग्रीक 'इऑस' यांशीं समानार्थी आहे. ह्या देवतेला उद्देशून कवि जेव्हां गातो तेव्हां उपःकालीन सृष्टिमन्त्राचा जी जाणीव त्याच्या मनांतून नाहींशी झालेली दिसत नाहीं. जरी सोममन्दांत इतर देवांबरोबर हिला कांहीं एक भाग देण्यांत आलेला नाहीं, तथापि स्त्रीदेवतांमध्ये फक्त हिचा महिमा गाण्याकडे ज्या प्रेमानें ऋषींचे विचार वळले त्यावरून असें अनुमान होतें कीं, उत्तर हिंदुस्थानांतील उपःकालीन अत्यंत दिल्य व श्रेष्ठ वैभवश्रीनें या प्राकृतिक कवींचीं मनें फार अंकित केलीं होतीं. कसेंही असो, उषा ही त्यांच्या कल्पनेची अत्यंत सुंदर सृष्टि आहे, आणि नद्वितीयक जी वेदांत कविता आहे तितकी रमणीय रसात्मक धार्मिक कविता दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्मयांत नाहीं. ह्यांत तिच्या रूपदीप्तीला गौणत्व आण-

णारा याज्ञिक्याचा डावपेंच नाही, तसेच या कल्पनेच्या स्वाभाविक सौंदर्याची हानि करण्यासारखे यज्ञविषयक नामनिर्देशही नाहीत.

वाचकांस या काव्यांचें मर्म समजावें म्हणून निरनिरळ्या सूक्तांतून उषाविषयक वाक्ये काढून ती संगतवार जुळवून त्यांचें शक्य तितके मूळास धरून रूपांतर खाली दिले आहे. “उषा ही दिव्य कुमारी, ‘द्यौस्र’ची कन्या आकाशांत जन्मली. कृष्णवर्ण रात्रीची ती दिव्यवर्ण भगिनी आहे. ती आपला प्रियकर जो सूर्य त्याच्या तेजानें प्रकाशमान होतें. सूर्य तिच्या पथांत तिला अनुसरतो आणि जसा एकादा तरुण पुरुष युवती कुमारीच्या मागोमाग जातो तसा तोही उषेचा अनुगामी आहे. रक्तवर्ण अधांनीं किंवा वृषमांनीं युक्त अशा दिव्य रथांत ती विराजमान असते. एकाद्या नृत्य करणाऱ्या स्त्रीप्रमाणें रमणीय वस्त्र परिधान करून ती आपलें वक्षःस्थल प्रदर्शित करिते. दीप्ति परिधान करून ही कुमारी पूर्व दिशेंत दृश्यमान होते आणि आपलें सौंदर्य प्रदर्शित करिते. जणुं काय चुकतीच स्नान करून निघाली आहे अशी देदीप्यमान उषा वर येते आणि आपलें स्वरूप दाखविते. अन्याज सौंदर्यानें परिपूर्ण अशी ही देवी लहानांपासून किंवा थोरांपासून आपला प्रकाश गुप्त ठेवीत नाही. स्वर्गाचे दरवाजे ती उघडते; जशा गाई दरवाजे खुले होतांच गोठ्यांतून बाहेर पडतात तसे हिनें अंधकाराचे दरवाजे उघडतांच हिचे देदीप्यमान किरण गुरांच्या कळपाप्रमाणें बाहेर येतात. रात्रीचें कृष्णवर्ण आच्छादन दूर सारून ती दुष्ट भूत-पिशाचांस व अंधकारास फेटाळून लाविते. पादयुक्त प्राण्यांस ती जागें करिते आणि पक्षांस उडण्यास लाविते. उषा उदित होते तेव्हां पक्षी घरट्यांतून बाहेर उडून जातात व मनुष्यमात्र आपल्या वृत्तीची तरतूद करितात. ती मधुर ध्वनींची उत्पादक आहे व आनंदकर ध्वनींच्या चारुतेची नायिका आहे. प्रतिदिवशीं नियमित स्थलीं उदित होत अस

मुळें ती देवांचे व वस्तुव्यवस्थेचे नियम मांडीत नाही. त्या व्यवस्थेच्या मार्गांनी ती जाते आणि रस्ता पूर्ण माहीत असल्यामुळे तिची दिशाभूल कधीही होत नाही. ती अजरामर उपा पूर्वी जशी प्रकाशमान होत होती तशी हल्ली व पुढें होईल."

प्रभातकालीन शांति व निश्चलता यांवरून उपेचें अखंड नियमित पुनरागमन आणि मानवजीवितानें क्षणिकत्व या दोहोंमध्ये दिमून येणाऱ्या वैषम्यामुळे कवींस उदास विचार सुचलेले आढळतात. एक कवि उद्गारतो:—“गत युगांत ज्या मानवांनीं प्रभातकालीन दीप्ति पाहिली ते मानव मृत होऊन गेले. हल्लीं आपण विद्यमान मानव ती उदित होत असतां पाहतों आणि जे भविष्य काळीं तिला पाहतील ते जगांत लवकरच येतील.” (मं. १, सू. ११३, ऋ. ११). अशाच लहरींत दुसरा एक ऋषि म्हणतो:—“जरी पुराण तथापि सदैव नुकतीच जन्मलेली, त्याच त्याच रंगांनीं आपलें सौंदर्य मंडित करणारी उपादेवी जसां कुशल (जुगार) खेळणारा द्रव्याचा व्यय करितो तद्वत् ती मानवांच्या आयुष्याचा व्यय करिते,” (मं. १, सू. ९२, ऋ. १०).

पहिल्या मंडळांतील उपाविषयक अत्यंत मनोहर सूक्तांतून (सू. ११३) खालील उतारा दिला आहे त्यावरून वेदकाव्याच्या या सुंदर कल्पनासृष्टीचें अधिक चांगलें चित्र दृश्य होतें:—“सर्व तेजांद्गून अधिक सुंदर तेज उपस्थित झालें, दूरवर प्रसरणारी दीप्ति उदित झाली, सवितृ देवाच्या उदयास्तव पुढें पाठविलेल्या उपेपुढें आतां रजनीनें हार खालली. ह्या दोघी भगिनींना तोच अनंत पथ आहे; देवांनीं शिकविल्याप्रमाणें त्या एकीमागून एक तो मार्ग आक्रमितात. सुंदराकृति, भिन्नरूप परंतु मनानें एक अशा रजनी व उपा ह्या कधीही भांडत नाहींत, किंवा रेंगाळत रहात नाहींत. आनंदी ध्वनीची ती दिव्य नायिका अत्यंत तेजांनें प्रकाशते; तिनें आम्हांसाठीं

आपले दस्वाजे पूर्ण उघडले आहेत. सर्व जगाला जागृत करून ती आपणांस धन दाखविते. उपेनें प्राणिमात्रांम जागे केलें आहे. ती स्वर्ग-कन्या आपणास व्यक्त झाली आहे. ती कुमारी आपल्या दिग्दर्शनांनीं देदीप्यमान आहे. जगांतील सर्व संपत्तीची सम्राज्ञी अशा शुभ उपे, आज येथें आम्हांकर प्रकाश पाड. आपण जगास प्रकाशित ती दीप्तिमद प्रकाशली आहे; देवांनीं अंधकारानें आवरण काढून टाकिलें आहे. आरक्त अश्वींनीं सुयुक्त अशा आपल्या रथांत चमून जगाम जागे करीत उपा येत आहे. सर्व जगास सुखाची समृद्धि देत व दिग्दर्शनास करीत ती आपलें तेज प्रसरीत आहे. भूतकालीन प्रभांतील शेवटली आणि भविष्यकालीन प्रभांतील पहिली अशी ही उपा आज उदित झाली आहे. उठा ! चेतना, जीव आपणाम पुन्हा मिळाला आहे. अंधकार नष्ट होऊन प्रकाश येत आहे. ती सूर्यास आक्रमण करण्यासाठीं मार्ग ठेविते. जेथें मानव दीर्घायु होतात तेथें आपण येऊन पोचलों आहों. ”

स्वर्गीय तेजस्य देवतांमध्ये ज्यांचें अधिक आवाहन केलें आहे असे 'अश्विन' हे जुळे देव होत. ते स्वर्ग किंवा आकाशाचे पुत्र असून सदैव तरुण आणि सुंदर आहेत. सूर्यकुमारी 'सूर्या' हीचे सह ते रथारूढ असतात. हा रथ दिव्य व सूर्यागमान असून त्याचे सर्व भाग सोन्याचे आहेत. जेव्हां "आरक्तवर्णं गार्हस्थ्ये अंधकाराना अवशेष असतो" अशा उपःसमयीं ते दृश्यमान होतात. त्यांचा रथ जेव्हां जोडला जातो तेव्हां उपेला जन्म प्राप्त होतो.

अश्विनदेव महान्यकर आहेत अशाविषयीं अनेक काल्पनिक कथा आहेत. ते मामान्यतः दुःखांतून मुक्त करतात, आणि विशेषतः महामागरांत नौकांतून वांचवितान. अंधास दृष्टि व पंगूस गति देणारे असे ते देववैद्य आहेत, असें त्यांचें विशिष्ट लक्षण आहे. अशी एक चमत्कारिक कथा आहे कीं, एका शरापटीत 'विश्वला' नामक कन्येचा

पाय कापला गेला तेव्हां अश्विनांनी तत्काळ लोभ्यांचा पाय करून बसविला. ग्रीक कल्पनासृष्टीतील झिउमचे पृथ्वी आणि हेलेनचे भाऊ जे 'डिओस्कुरोई' त्यांच्याशी अश्विनांचे बरेच साम्य दिसते. हे अश्विनि प्रभातकालीन व सायंकाळीन संधिप्रकाशांचे किंवा प्रातःकाळी व सायंकाळी उगवणाऱ्या ताऱ्यांचे (अर्थात् शुक्राचे) द्योतक असावेत, असे त्यांच्या उत्पत्तीविषयी दोन सिद्धांत संभवनीय वाटतात.

वातावरणाच्या साम्राज्यांत इंद्र ही श्रेष्ठदेवता होय. इंद्र हा वेदकालीन हिंदूंचा खचित प्रिय व राष्ट्रीय देव आहे. ऋग्वेदाचा चतुर्थोशाहून अधिक भाग इंद्रविषयक आहे ह्यावरून त्याचे महत्त्व किती असावे हे उघड होते. प्राकालिक युगापासून आलेला हा इंद्र भव वेदकालीन देवांमध्ये अधिक सगुणरूप व कल्पनाकथायुक्त आहे. तथापि त्याचा स्वभाव सुव्यक्त आहे. तो मेघांचा देव (किंवा विद्युत्च्छर्त्तीचा देव) आहे. अनावृष्टि किंवा अंधकार याच्या 'वृत्र' नामक राक्षसास जिंकणे व त्या योगे जलांस मुक्त करणे किंवा प्रकाशप्राप्ति करणे, हे इंद्रविषयक कल्पनाकथांचे रहस्य आहे. ह्या कल्पनेने पुनःपुन्हा गाण्यास ऋषींस विषय भरपूर मिळाला आहे. वज्रधारी, ओतप्रोत सोमपानाने उल्हासितवृत्ति, आणि 'मरुत' देवांनी संरक्षित असा इंद्र युद्धास जातो. हे युद्ध फार भयंकर असते. जेव्हा एकाद्या वृक्षाप्रमाणे वृत्रावर इंद्र वज्राचा प्रहार करतो तेव्हा स्वर्ग व पृथ्वी कंपायमान होतात. असे युद्ध तो वारंवार करितो, असे वर्णिले आहे. इंद्रविषयक कल्पनेच्या मूळाशी जो सृष्टिचमत्कार आहे त्याच्या पुनरावृत्तीचे द्योतक ही युद्धपुनरावृत्ति होय. इंद्राच्या पराक्रमांचे वर्णन करतांना मेघविद्युच्चमत्काराच्या भौतिक अंगाचा त्यांत निर्देश क्वचित् असतो. तो वृष्टि करितो असे क्वचित् म्हटले आहे; परंतु आडवलेली नले किंवा नद्या सोडितो, असे म्हटले आहे. विद्युत् हे त्याचे वज्र व मेघगर्जन ही वृषभांची किंवा राक्षसाची

गर्जना होय. मेघांना गाई, गाईंची उदरे, भ्रगे, जलकुंभ अशा अनेक संज्ञा दिल्या आहेत. इंद्र ज्या गाईंम मुक्त करितो त्यांना घेण्यांर अद्रि अशी- ही संज्ञा मेघांम दिली आहे. तमेंच या पर्वतांवर राहणाऱ्या दानवांस इंद्र खाली लोटितो, म्हणून हे पर्वतरूप मेघ दानवांचे किल्ले (पुर) असून त्यांची नखद, नव्याणव किंवा शंभर अशी संख्या दिली आहे, व त्यांम 'हलणारे', 'शारद', 'द्रगडाचे किंवा लोखंडाचे ननविलेले' असे म्हटले आहे. या कल्पनेचीं अनेक अंगे एका ऋत्नेन (मं. १०, सू. ८९, ऋ. ७) एकत्र झालेली आहेत तीं अशीं:—“इंद्राने वृत्राचा वध केला, किल्ले तोडिले, नद्यांमार्तीं कालवा तयार केला, पर्वतांम भिन्न करून आपल्या मित्रांम गाई सोडवून दिल्या.” वृत्रकथेच्या महत्वावरून इंद्रास 'वृत्रहन्' (वृत्राचा वध करणारा) असें विशिष्ट नांव मिळाले आहे. खालील वर्णन एका अत्यंत शब्दचित्रमय सूक्तांतून (मं. १, सू. ३२) घेतले आहे; त्यांत इंद्रवृत्रांच्या युद्धाचे महत्त्व असें आहे:— “मी इंद्राच्या पराक्रमांचे वर्णन करितों, जे पराक्रम त्या वज्रधारकांचे प्रथम केले. त्यानें दैत्याला हाणून मारिलें आणि जलें मुक्त केलीं, आणि उंच पर्वतांचे कडे तोडिले. वृषभाप्रमाणें मत्त अशा त्यानें सोमाची पसंती केली आणि त्याच्या रमांचे तीन वेळां प्राशन केलें. त्या समृद्धि- कर देवांचे विजेचे अन्न करून तें धारण केलें आणि दैत्यांच्या अग्रजाचा वध केला, त्यावेळीं त्यानें आपल्याभोंवतीं पसरलेल्या विद्यताचा, मेघाचा धुक्याचा किंवा मारांच्या वृष्टीचा त्याला कांहींएक उपयोग झाला नाहीं; जेव्हां इंद्र व दैत्य युद्धांत झुजले तेव्हां समृद्धिकर देवाला देव- वर विनय मिळाला. कधीही बंद न होणाऱ्या, कधीही न थांबण परंतु सदैव पुढें वाहणाऱ्या प्रवाहांत मग्न झाल्यामुळे वृत्रांचे गुप्त मात- शरीर जलें वाहून घेऊन जातात. इंद्राचा भयंकर शत्रु निरंतर अंधका- रांत बुडून गेला.”

पाण्याच्या मुक्तेशी प्रकाशप्राप्तीचा व सूर्याचा संबंध जोडिलेला आहे. यावरून असे म्हटले आहे की, इंद्राने जेव्हा वृत्राचा वज्राने वध केला आणि मानवांसाठी जल मुक्त केली तेव्हा त्याने सूर्यास आकाशांत दृश्यमान केले; किंवा, जेव्हा इंद्राने वृत्रास हवेंतून धुडकावून लाविले तेव्हा सूर्य प्रकाशला.

स्वामाविकर्षणे इंद्र संग्रामदेवता झाला. पृथ्वीवरील शत्रूंची युद्ध करतांना साहाय्यक म्हणून त्याचे दुसऱ्या कोणत्याही देवापेक्षा पुष्कळ आवाहन केले आहे. एक कवि म्हणतो की, इंद्र आर्यांच्या वर्णांचे रक्षण करितो आणि काळ्या वर्णांस दास करितो; दुसरा म्हणतो, त्याने ९०००० काळ्या वर्णांच्या जातीचा उच्छेद केला व त्यांचे किल्ले तोडिले. त्याच्या युद्धांना 'गविष्टि' (गाईची इच्छा) अशी संज्ञा देऊन, त्याच्या देणग्या हे त्याच्या विजयाचे फळ आहे, असे म्हटले आहे.

इंद्राचे महात्म्य असे गाइले आहे, (मं. २, सू. १२, ऋ. २ व १३) " कांपत असलेली विस्तीर्ण पृथिवी ज्याने निश्चल केली, क्षुब्ध पर्वतांस ज्याने शांति दिली, ज्याने वातावरणांतील अवकाशाचे मापन केले, ज्याने आकाशाला आधार दिला; मानवानो, तो इंद्र होय. स्वर्ग आणि पृथिवी ही त्यापुढे नम्र होतात; त्याच्या पुढे प्रत्यक्ष पर्वत देखील कंपायमान होतात. ज्याला सोमपान करणारा म्हणतात, जो विद्युताने सज्ज आहे, जो वज्र धारण करितो; मानवानो तो इंद्र होय."

इंद्राच्या स्वभावांत जी अनीतीचीं लक्षणें क्वचित् आढळतात त्यांचे कारण त्यांचे वाढलेले सगुणत्व होय. त्यामुळे आपल्या बापाचा वध आणि उषेच्या रथाचा विध्वंस यांसारखीं लहरीने क्रूर कृत्ये करण्यांत तो कधीं कधीं मौज मानितो. सोमप्राशनाची त्याला विशेष संवय आहे व आपली शौर्याचीं कृत्ये करण्यास उत्तेजित व्हावे या

हेतूने तो सोमाचें वेदुमार प्राशन करीनो, असें वर्णिलें आहे. त्याच्या आत्मसंवादाचें एक सूक्त (मं. १०, सू. ११९) आहे, त्यांत इंद्र सोमाचें उन्मत्त होऊन आपल्या महात्म्याची व सन्मार्थाची 'कुशाग्रको मारितो', असें वर्णिलें आहे. या सूक्तांत काव्यभेदीय नाही, तथापि मद्यप्राशनानें उन्मत्त झाल्यानें विशेषतः आत्मप्रौढीमारग्ये जे मनावर परिणाम होतात त्या मनःस्थितीचें हे अत्यंत प्राचीन शब्दचिन्तन आहे. इंद्राच्या अतिरेकांचा नीर्नाच्या दृष्टीनें विचार करणांना ही गोष्ट विचरतां कामा नये कीं, वेदुक्तीच्या दृष्टीनें सोमप्राशन धार्मिक स्वरूपाचें होतें.

आवेग्यामध्ये इंद्राचें नांव राक्षस या अर्थानें योजिल्लें आढळतें. त्याचें 'वृत्रहन्' हें विशिष्ट लक्षण सुद्धां आवेग्यामध्ये 'वेग्याघ्न', म्हणजे विजयाची देवता, या रूपांत व्यक्त आहे. म्हणून वदुतकरून इंद्रो-इराणी युगांत वेदुक्तीचें वृत्रनाशक व विजयी इंद्र याशीं सदृश अशा एका देवाचें अस्तित्व असावें असें संभवनीय वाटतें.

ऋग्वेदाच्या पूर्वकाळांत ज्यांचे महत्त्व जवळ जवळ मारगेंच होतें अशा वरुणाची व इंद्राची ऐतिहासिक दृष्ट्या तुळना केली तर असें दिसून येतें कीं, इंद्रो इराणी युगांत वरुण हा अधिक महत्त्वाचा होता, पण वेदुकाळांत तो इंद्राहून कमी महत्त्वाचा आला. उल्लेखी, ब्राह्मणांत व पुराणांत इंद्र स्वर्गाचा राजा बनला आणि पौराणिक काळांत जरी त्याला पुढे गौणत्व आलें, तरी पौराणिक द्रष्टा-विष्णु शिव या त्रिमूर्तीच्या माझाज्यांत त्यानें आपलें स्वर्गाध्यपद राखिलें आहे.

वानावरुणस्थ गौण देवांमध्ये तीन देवतांचा संबंध विद्युत्तशीं आहे. त्यांमध्ये कांहींमा गौण 'त्रित' हा देव होय. त्याचा भिन्न ऋचांत नामनिर्देश आढळतो. 'तिमरा' (ग्रीक, त्रितोम्) हें नांव अग्नीच्या विद्युत्स्वरूपाचें द्योतक होय. त्याचें वारंवार येणारें विशेषण 'आपस्य' हें 'जलविषयक' अर्थाचें सूचक आहे. हा देव इंद्रो इराणीकालीन आहे,

कारण याचें नांव व विशेषण हीं दोन्हीही आग्नेयांत आढळतात. परंतु प्रारंभी इंद्राची सदृश अमन्यामुळे कण्ववेदान्त इंद्रानें त्याच्यावर वर्चस मिळविलें. ऋग्वेदांत फार कचित् आढळणारा व इंदोऽग्नीकाळीन दुसरा एक 'अपाम् नपात्' (जळांचा पुत्र) नामक देव आहे. विद्युत् परिधान केलेला व इंधन नमनांही जळांत प्रकाशणारा असें ह्याचें वर्णन आहे. म्हणून विजेच्या रूपांत मेघामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या अग्नीचा तो द्योतक आहे, यांत मुळांचें संशय नाही. 'मातरिश्वन्' नांवाचा ऋग्वेदांत कचित् आढळणारा एक देव आहे. ग्रीक लोकांच्या 'प्रोमेथिअस' नामक देवतेप्रमाणें ह्यानें गुप्त अमलेला अग्नि स्वर्गांतून पृथ्वीवर आणिला, अशी ह्याची कथा आहे. कित्येक स्थळीं अग्निदेवतेची 'मातरिश्वन्' याचें सदृशत्व दाखविलेले अमन्यामुळे हा अग्नीचें सगुणरूप आहे, असें दिसतें. बाकीच्या वेदांत, ब्राह्मणांत व पुढील सर्व शास्त्रांत मातरिश्वन् हा शब्द फक्त वायूचें विशेषण म्हणून वापरलेला आहे.

ऋग्वेदांतील 'रुद्रा'ची पदवी ऋग्वेदेतर कालांतील त्याच्या ऐतिहासिक अनुगामी रुद्राहून अत्यंत भिन्न आहे. फक्त तीनचार सूक्तांत त्याचें आवाहन केले असून विष्णूहूनही त्याचा नामनिर्देश कमी आढळतो. बहुशः तो धनुष्यबाणांनीं सज्ज असें त्याचें वर्णन आहे, परंतु केव्हांकेव्हां विद्युद्बाण व वज्र यांसही त्याचीं अस्त्रं मानिलीं आहेत. वन्यपशुप्रमाणें क्रूर व संहारक असें त्यास वर्णिलें आहे व 'स्वर्गांतील आरक्तवर्ण वराह' असें त्यास म्हटलें आहे. रुद्रसूक्तांत त्याच्या भयंकर बाणांची भीति व त्याच्या कोपाचें निवारण व्हावें म्हणून केलेल्या प्रार्थनांचाच मुख्यत्वेन निर्देश आहे. पुढील वेदशास्त्रांत त्याचें संहारकत्व विशेष प्रादुर्भूत आहे. त्याचें सौम्यगुणदर्शक 'शिव' हें विशेषण ऋग्वेदांत योजिलें असून तेंच इतर वेदांत अधिक प्रचलित झालें व वेदेतर कालांत तेंच त्याचें नांव होऊन बसलें. रुद्र हा केवळ राक्षसप्रमाणें

संहारक नाही. केवळ संकाशपामृत निवारण व्हावे म्हणूनच त्याची प्रार्थना केलेली नमून, मुन व्हावे व मानव आणि पशु यांचे कल्याण व्हावे यासाठीही त्याम प्राथिने आहेत. त्याच्या रोगमुक्त कल्प्याच्या शक्तीचा बरचेवर उल्लेख आहे आणि सर्व पैद्यांत श्रेष्ठ अशी त्याची महती गाडली आहे.

ऋग्वेदांतील देवांत 'मस्तू' (अंशानानाचे किंवा तुफानाचे देव) त्या देवांस बरेच प्राधान्य अमून त्यांची २१ किंवा १८० अशी संख्या दिली आहे. रुद्र आणि त्रिअत्रिचिन्न रंगाची मेघभेन्न 'पृश्नि' त्यांचे मस्तू हे पुत्र होत. जन्मममयीं त्यांची अर्धाशीं तुलना केली आहे, आणि एकदां त्यांस 'विजेच्या हास्यापामृत जन्मलेले' असे संबोधिले आहे. भाले किंवा परशु यांनीं मज्ज व मस्तकावर निलम्बताचे शिख्राण धारण केलेले असे हे तरुण योद्धे आहेत. मोन्याचीं भुजवलयें किंवा तोडे हीं त्यांचीं आभरणें होतः—“ जमें आकाश धारकांनीं मंडित आहे तमे ते बाहुवल्यांनीं विभृषित आहेत; मेघजन्य विष्णुप्रमाणें त्यांच्या वृष्टीचे घेत चकाकतात.—” (मं. २, सू. ३४ ऋ. २). विजेनें प्रकाशमान अशा रथांत ते आरूढ होतात आणि अशिमय विद्युल्लेखा ते हातांत धारण करितातः—“ जेव्हां मस्तू आपल्या पृष्ठीची वृष्टि करितात, तेव्हां त्यांच्यापवालील पृथ्वीवर विद्युत् हास्य करिते.”—(मं. १, सू. १६८, ऋ. ८). त्यांचे घोडे निववर्ण आहेत असें वर्णिले आहे, आणि एकदां तर त्यांनीं आपल्या रथाच्या धुरीला वायूंम घोड्याप्रमाणें जोडिले आहे, असें म्हटले आहे.

सिंहांप्रमाणें किंवा कराहांप्रमाणें मस्तू भयंकर आहेत. आपल्या रथाच्या पाट्यांनीं ते पर्वत छिन्न करितातः—“ जेव्हां वायूंनरोवर मस्तू आपल्या मार्गाचें आक्रमण करितात तेव्हां ते चौफेर धुकें पसरितात आणि पर्वतांस हालवितात व कांपवितात. ” (मं. ८, सू. ७, ऋ.

४) ते वनस्पतींचा विध्वंस करितात व वन्य हत्तीप्रमाणे वनांचे भक्षण करितात:—“ हे भयंकर देवानो, तुमच्यापुढे वने देखील भीतीने नम्र होतात, प्रत्यक्ष पृथ्वी आणि पर्वतमुद्धां कांपू लागतात.”—(मं. ९, सू. ६०, ऋ. २).

पाऊस पाडणे हे त्यांच्या मुख्य कर्तव्यांपैकी एक होय. ते पावसाचे वस्त्र परिधान करितात व सरिनीं सूर्याचा डोळा झांकून टाकतात. ते पृथ्वीवर दुधाचे सिंचन करितात; घृताचा वर्षाव करितात; विद्युताच्या अखंड झऱ्याचे दोहन करितात; मधुनीराने पृथ्वी भिजवितात; ते स्वर्गीय भांडे ओततात. “जेव्हा ते मजलमेघांचा ध्वनि उद्गमितात तेव्हा नद्या त्यांच्या रथाचक्राच्या पाट्यांचा प्रतिध्वनि करितात.”—(मं. १, सू. १६८, ऋ. ८).

वायूच्या ध्वनीस उद्देशून मरुत् गातात, असे म्हटले आहे, आणि अशा रीतीने इंद्रास त्याच्या युद्धांत मदत करितात. इंद्राच्या अंतरिक्षातील युद्धांत ते त्याचे नेहमीचे साहाय्यकारी आहेत.

वायूची देवता 'वायु' अथवा 'वात' ऋग्वेदांतील प्रधान कोटींतील देवता नाही. ह्या देवास उद्देशून फक्त तीनच संपूर्ण सूक्ते आहेत. वायु या नांवाखाली या देवतेचे सगुणत्व बरेच विकास पावले आहे. कारण वायु हा विशेषेकरून इंद्राचा सहचारी आहे व वात हा कमी अमूर्त अशा 'पर्जन्य' देवतेचा सहचारी आहे. वायु विचारशक्तीसारखा चपल असून तो गर्जनापूर्ण वेगाने जातो. त्याचा दिव्य रथ असून त्याला रक्तवर्ण घोड्यांची जोडी जोडलेली असते. आपल्या सुवर्णासनयुक्त व गगनचुंबी रथांत जेव्हा तो आरूढ होतो तेव्हा इंद्र त्याचा सहचारी असतो. 'वात', (हा वारा या अर्थाचाही सामान्येकरून सूचक आहे) याचे वर्णन अधिक विशद स्वरूपाचे आहे. 'वा' (वाहणे) या धातूवरून तो शब्द साधला असून त्या धातूशी त्याचा वारंवार संबंध दाख-

विला आहे. रुद्राप्रमाणें तो रोगनिवारण का कारण अमरत्वाचा खजीनाच त्याच्या घरीं आहे. लहान सूक्तांत (मं. १०, सू. १६८) त्याची अशा आहे:—“ वाताच्या रथाचा महिमा मी आतां गातो; कडकडा तो रथ वेगानें जातो; त्याचें कडकडणें म्हणजे मेघगर्जना होय. आशास स्पर्श करून विद्युत् उत्पन्न करित तो जातो; पृथ्वीवरील धूळ उडवीत तो रथ पुढें धांवतो. वातावरणांतील मार्गानें तो वेगानें जात असतो व विसावा घेण्यासाठीं तो एक दिवसही थांबत नाही. हा जलांचा अग्रज वस्तुव्यवस्थानियमप्रिय मित्र कोठें बरें जन्मला होता ? सांगा, तो कोठून बरें येथें आला ? देवांचा आत्मा आणि विश्वाचा पुत्र असा हा देव यथेच्छ फिरतो. त्याचा ध्वनि ऐकूं येतो परंतु त्याची मूर्ति कधींच दिसत नाही. अशा या वाताची हव्य अर्पून आपण पूजा करूं.”

अंतरिक्षांतील 'पर्जन्य' ही आणखी एक देवता होय. पर्जन्यविषयक फक्त तीनच सूक्ते आहेत व आख्या ऋग्वेदांत पर्जन्याचा सुमारे तीस वेळां नामनिर्देश आहे. कित्येक वाक्यांत सजलमेघ या अर्थीं हें नांव वापरलेलें आहे. म्हणून पर्जन्य या मूर्तस्वरूपाचा वृष्टीच्या चमत्काराशीं नेहमीं निकट संबंध आहे असें व्यक्त होतें, आणि यांत सजलमेघाला पखालीची किंवा पिंपाची उपमा दिलेली आहे. पर्जन्याला बहुशः वृशभाची उपमा दिलेली आहे व वृद्धि करणें हें त्याचें विशिष्ट लक्षण आहे. त्याचें कार्यकरत्व सुव्यक्त शब्दांत गाइलें आहे (मं. ९, सू. ८३) तें असें:—“ तो झाडें जमीनदोस्त करितो आणि दैत्यसेनेचा विज्वंस करितो; प्रचंडवज्रदंड धारण करणाऱ्या ह्या देवाची सर्व जगाला भीति वाटते. जेव्हां पर्जन्य गर्जना करित पातक्यांस प्रहार करितो, तेव्हां प्रत्यक्ष निष्पाप मनुष्य देखील ह्या सामर्थ्यवान् देवापासून दूर पळतो. सारथ्याप्रमाणें चाबकानें आपल्या रथाचे घोडे हांकीत तो वृष्टिवाहकांना

पर्जन्य वृष्टिजलानें वातावरण भरित असतो त्या सिंहाची गर्जना दणदणत असते. वारे वाहूं वर विद्युत्पात होतात, वनस्पतीस अंकुर येतात, आणि तरिक्षांत जलाचे पूर वाहतात; जेव्हां पर्जन्य बीजांनीं पृथ्वीस करितो, तेव्हां सर्व जगाला पुष्टीची मसृद्धि होते. गडगडाट कर आणि गर्जना कर: सजीवतेचें बीज रोप ! आमच्या भोंवतीं जलवाहक रथांत बसून फीर ! पृथ्वीवर मोकळी केलेली तुझी पखाल पुढें लोड; जलानें उच्चनीच प्रदेश ममान कर."

चार ऋग्वेदसूक्तांत देवी या दृष्टीनें जलांची स्तुति केलेली आहे. त्यांना जननी, नववधू, आणि देणग्या देणाऱ्या व यज्ञाम येणाऱ्या देवी, असें म्हणण्यापलीकडे त्यांच्या सगुणत्वाची मजल गेलेली नाही. जननी या दृष्टीनें जलदेवी विद्युत्स्वरूपांत अग्नि प्रसवतात त्याला 'अपाम् नपात्' (जलांचा पुत्र) अशी संज्ञा आहे, हें आपण मार्गेच पाहिलें आहे. ह्या देवता मलिनता वाढून नेतात असें वर्णिलें आहे, त्याचप्रमाणें नैतिक दोष, बलात्कारजन्य पातक, शाप आणि असत्य, ह्यांपासून शुद्धि व्हावी म्हणून देखील त्यांचें आवाहन केलें आहे. त्या आधिव्याधीचे उपाय, दीर्घायु आणि अमरत्व देतात. सुंदर तरुणींमध्ये जसा तरुण पुरुष खुश होतो तसा या देवतांमध्ये असतां सोम आनंदी होतो. तो प्रणयी या नात्यानें त्यांचेकडे जातो, आणि त्या कुमारी असून ह्या तरुणापुढें त्या नम्र होतात.

पुष्कळ नद्यांना सगुणरूप देऊन त्यांस देवी मानून त्यांचें ऋग्वेदांत आवाहन केलें आहे. एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ७९) 'सिंधू'चा महिमा वर्णिला आहे, आणि दुसऱ्या एकांत (मं. ३, सू. ३३) तिच्या जवळच्या 'विपाश' व 'शुतुद्री' ह्यांची स्तुति केली आहे. 'सरस्वती' ही सर्वांत श्रेष्ठ नदीदेवी असून तिची स्तुति तीन स्वतंत्र

संपूर्ण सूक्तांत आणि कांहीं स्थळीं तुटक रीतीनें ऋचांत केलेली आहे. दुसऱ्या नद्यांपेक्षां हिच्या सगुणव्याची मजल बरीच पुढे गेलेली आहे; तथापि ह्या देवीचा प्रत्यक्ष नदीशीं जो संबंध त्याचा मात्र कवीला विसर पडलेला दिसत नाही. तिला जननीश्रेष्ठ, नदीश्रेष्ठ व देवीश्रेष्ठ असें म्हटलें आहे. तिच्या अर्धसमृद्ध स्वनांपासून सर्व प्रकारची संपत्ति मिळते, आणि ती धन, धान्य, पुष्टि व संतति देणारी आहे. एक कवी अशी प्रार्थना करतो कीं तिच्यापासून अन्य अज्ञात क्षेत्रांत जाण्याची त्याला पाळी न येवो. तिनें आकाशांतून उच्च पर्वतांवरून, यज्ञामाठीं खालीं यावें म्हणून तिचे आवाहन केले आहे. अशा वाक्यांवरून पौराणिक काळच्या गंगेच्या स्वर्गेश्याची व अवतरणाची कल्पना सुनली असावी, असें वाटते. अग्नेशांतील या केवळ नदीदेवी सगल्यांमि ब्राह्मणांत 'वाच' हें स्वरूप घेऊन पौराणिक कल्पनाकथांत ती विद्या व ज्ञान ह्यांची देवी झाली, आणि पुढे तिचे कार्यक्षमता या दृष्टीनें आवाहन होऊं लागून शेवटीं तिला अग्नेशाची स्त्री म्हणून मानण्यांत येऊं लागले.

'पृथ्वी' देवीस (पृथ्वी संज्ञा, विस्तारार्ण) यौम-पासून कचित्तच वियुक्त केलेलें आढळते, त्यामुळे फक्त तीन ऋचांच्या एका लहानशा सूक्तांतच काय ती तिची महती स्वतंत्रपणें गाडलेली आहे. तथापि ह्यांत देखील तिच्या स्वर्गाय पतीचा नामनिर्देश केल्यावांचून कवि राहिला नाही, :- " जेव्हां तुझ्या मेवांच्या त्रिपुतापासून आकाशांतील वृष्टीचे पूर खालीं येतात तेव्हां अचल अशी तूं आपल्या बलानें भूईत वृक्षांस जखडून ठेवितेस. "

पृथ्वीचे सगुणत्व फक्त मूलतत्वात्मक आहे, कारण ह्या देवीची विशेषणें मुख्यत्वे भौतिक पृथ्वीचीच आहेत.

भूलोकच्या देवांमध्ये 'अग्नि' ह्याचे महत्त्व अतिशय आहे. इंद्राच्या खाद्योन्माद वेदकाळीन देवांमध्ये याचे प्राधान्य मोठें आहे आणि

तद्विषयक २०० पेशां अधिक सूक्तं आहेत. वेदविधिविषयक काव्याचें केंद्र अशा अग्नीला सगुणरूप देण्यांत ऋषींनीं इतकें लक्ष घातलें हें अगदीं स्वाभाविक आहे. अग्नि हें त्या तत्वाचेंही सामान्य नांव असल्यामुळे या देवास दिलेलें सगुणत्व अंशरूप आहे. ह्या देवाच्या शरीरावयवांचा प्रामुख्याने भौतिक अग्नीच्या यज्ञविषयक स्वरूपांतील चमत्कारांशीं असलेला संबंध स्पष्ट आहे. अग्नीम अर्पिलेल्या घृतास उद्देशून अग्नीला 'घृतपृष्ठ', 'घृतानन', किंवा 'घृतकेशी' अशा संज्ञा दिल्या आहेत. त्याला ज्वालाकेशी असें ही म्हटलें असून त्याला तांबूस दाढी आहे असेंही मानिलें आहे. त्याला तीक्ष्ण, चकाकणारे, सोन्याचें किंवा लोहाचे दांत व ज्वलित जबडे आहेत.

त्याच्या जिव्हेचा अथवा जिव्हांचाही निर्देश केलेला आहे. त्याची वरचेवर अक्षाशीं तुलना केली असून प्रत्यक्ष 'अश्व' असेंही त्यास म्हटलें आहे, आणि देवांकडे हवि वाढून न्यावा यासाठीं त्याला यज्ञधुरीला जोडिला आहे असें म्हटलें आहे. देवांकडे जाणारा द्रुतगति व संपक्ष पक्षी असेंही त्यास मानिलें आहे. तीक्ष्ण दांतांनीं तो वन चावून खातो. उषेच्या किंवा सूर्याच्या किरणांभारानें त्याचें तेज असून तो सजलमेघाच्या विद्युतासारखा आहे. परंतु त्याचा मार्ग आणि त्याच्या रथाचे पाटे काळे असून त्याचे घोडेही काळ्या गराडी पाडीत जातात. वायूमुळे गति येऊन तो वनांतून जोरानें जातो. तो वनावर चाल करून जातो, आणि जसा न्हावी दाढीची हजामत करून सफा करतो तसा तो पृथ्वीचे केंस काढून टाकतो. समुद्राच्या गर्जना करणाऱ्या लाटांप्रमाणें त्याच्या ज्वाळा असतात. जेव्हां तो वनावर चाल करितो तेव्हां वृषभाप्रमाणें गर्जना करितो. जेव्हां गवताचा विखंस करणाऱ्या त्याच्या ठिणण्या उत्पन्न होतात तेव्हां त्यांच्या ध्वनीनें पक्षी घाबरून जातात. एकाद्या स्तंभ उभारणाराप्रमाणें तो आपल्या धुरानें आकाशाला धिरे

देतो. 'धूम्रध्वज' हे त्यांचे विशिष्ट लक्षण आहे. वायुजन्य गतीने जाणाऱ्या आग्नेयवर्ण किंवा ताम्रवर्ण घोडे घोड्यांच्या दिव्य स्थान तो आरूढ असतो. देवांस वाजपत्यावर्ण तो आपले घोडे जोडितो, कारण तो यज्ञाचा सारथी आहे.

त्याचे विविध जन्म, स्वरूपे आणि कर्मस्थाने यांविषयीं गाण्याचे कवींस फार कौतुक वाटते. एका काष्ठे पुत्रांमध्वांवर यांमून अग्नि उत्पन्न करण्याच्या पद्धतीचा वारंवार उल्लेख केलेला आहे. ही पद्धत काष्ठे त्याची जनकजननी असून त्यानें यांमून उत्पन्न होणारें हे वाक्य फार चपल व धरण्यास कठीण अर्थांत. मुख्यतः यांमून हा मचेतन देव उत्पन्न होतो; हे मूल जन्मतांच आपल्या मातापितरांस खाऊन टाकिते. ज्या दहा कन्यका त्याला निर्माण करितात असे म्हटले आहे, त्या काष्ठे उभी घांसण्यांत ज्यांचा उपयोग होतो अशीं हातांचीं दहा बोटे होत. प्रदीप्त करण्यास घर्षण फार जोराने करावें लागतें म्हणून अग्नीस 'बलाचा पुत्र' असें म्हटले आहे. दररोज सकाळीं अग्नि प्रदीप्त करण्यांत येतो म्हणून त्यास 'प्रभाती जागृत होणारा' असें म्हटले आहे; आणि म्हणूनच तो सर्व देवांमध्ये लहान असें मानिले आहे; तरीही तो ज्येष्ठ आहे, कारण कीं त्यानेच पहिला यज्ञ केला. या धारणांमुळे एकाच वाक्यांत दिव्यस्थानांत परस्परविरोधी अशा रीतीनें त्यास 'पुराण' व 'कनिष्ठ' असें म्हटलेले आढळते.

अंतरिक्षम्य जन्मांमग्नेही अग्नि उत्पन्न होतो आणि म्हणून अग्नीस स्वर्गांतून भूमीवर आणिले आहे असें वारंवार म्हटले आहे. पृथ्वी, अंतरिक्ष आणि स्वर्ग या तिन्हीं ठिकाणीं त्याचा जन्म होतो म्हणून त्यास तिहेरी स्वरूप आहे, असें मानिले आहे. देवांनीं त्यास तीन स्वरूपे दिलीं, त्याचे जन्म तीन व वसति स्थळे तीन आहेत. "अग्नि प्रथम स्वर्गांत जन्मला, दुसऱ्यानें आपणा (मानवां) पासून

जन्मला व तिसऱ्याने जलांत जन्मला.” वेदकालीन अध्यात्मविचारांचे मूळ ही प्राक्कालीन हिंदूंची त्रिमूर्ति होय. तिन्ही लोकांत वांटली गेलेली ऋग्वेदांतील ‘सूर्य-वायु-अग्नि’ ही त्रिमूर्ति एवढेच नव्हे पण ऋग्वेदकालीन नसलेली अशी ‘सूर्य-इंद्र-अग्नि’ ही त्रिमूर्ति देखील प्राचीन आहे. पौराणिक ‘ब्रह्मा-विष्णु-शिव’ या त्रिमूर्तींचीही ऐतिहासिक मूळ हीच वर निर्दिष्ट केलेली त्रिमूर्ति असणे शक्य दिसते. ब्राह्मणां-तील विधिमागीचे विशिष्ट लक्षण जे अग्नीचे तीन वर्ग किंवा भाग त्यांचीही उपपत्ति या वेदकालीन अग्नीच्या त्रिरूपावरून लावता येते.

भौतिक अग्नीच्या अनेक प्रकारांवरून अग्नीला अनेक जन्म आहेत असे म्हटले आहे; कारण त्याचे वास्तव्य प्रत्येक कुटुंबांत, घरांत किंवा निवासस्थानांत असते. अनेक भांड्यांत प्रदीप केलेल्या असला तथापि हा एकच होय; अनेक स्थली वास्तव्य करीत असला तरी हा राजा एकच आहे. जशा शाखा वृक्षाशीं सल्लग्न, तसे इतर अग्नि अग्निदेवाशीं सल्लग्न असतात. तो अनेक देवरूपे धारण करितो आणि त्याला अनेक नावे आहेत; परंतु जसा चाकाचा पाटा आन्यांम वेष्टितो तसे याच्यामध्ये सर्व देव एकवटलेले आहेत. ह्यावरून उघड दिसते की, वेदकालानंतरच्या ईश्वराच्या अनेक व्यक्त स्वरूपांची समष्टि एक परमेश्वर (किंवा ब्रह्म) होय या अद्वैतवेदांतमताच्या वेदांतील अग्नी-विषयीचे अध्यात्मविचार कारण झाले.

अग्नि अमर आहे व त्याने मर्त्यलोकांत आपले वास्तव्यस्थान केले आहे; मानवांच्या घरांतील पाहुणा असे त्यास वरचेवर म्हटले आहे; आणि ज्याला ‘गृहपति’ (घरचा मालक) हें नांव दिले आहे असा अग्नि हा एकटाच देव आहे.

यज्ञ चालविणारा (यज्ञकर्ता) या दृष्टीने अग्नीला ‘पुरोहित’ आणि स्वर्ग व पृथ्वी यांच्या दरम्यान फिरणारा ‘दूत’ असे वारंवार

म्हटलें आहे. इंद्र जमा महान् योद्धा तमा अग्नि हा खरोखर महान् पुरोहित आहे.

शिवाय, अग्नि हा आपल्या याजकाचा मोठा कल्याणकर्ता आहे. एक हजार नेत्रांनी तो आपणाम वलि अर्पण करणाऱ्या याजकावर कृपादृष्टि ठेवितो; परंतु आपल्या याजकांच्या शत्रूंम वाळलेल्या झुडपांप्रमाणें जाळून टाकितो, आणि विजेच्या तडाक्यानें उन्मूलित झालेल्या वृक्षांप्रमाणें दुष्टांचें उन्मूलन करितो. वृक्षापामून जशा शास्ता तशी अग्नीपामून कल्याणपरंपरा उद्भवते. सर्व ममृद्धींचें ऐक्य त्याच्यांत असून तो धनाचें द्वार खुलें करितो. स्वर्गांतून तो जलवृष्टि देतो आणि अरण्यांत जसा झरा तसा तो आहे. मुख्यत्वेकरून त्याच्या देणग्या म्हटल्या म्हणजे गृहमैत्र्य, संतति आणि सामान्य समृद्धि या होत, तर इंद्र मुख्यत्वेकरून विजय, लूट, सामर्थ्य, व ऐश्वर्य हीं देतो.

भूतपिशाचें व अभिचारक्रिया यांम जाळणें व निवारणें हेंच अग्नीचें त्याच्या पूजापंथाच्या दृष्टीनें पाहतां मुख्य व मनातन कर्तव्य आहे. ऋग्वेदांतही हेंच त्याचें कर्तव्य फार पुरातन काळापामून राखलें गेलें आहे, ही गोष्ट त्याच्या तत्कर्तव्यद्योतक 'रक्षोहन्' (राक्षसांचा संहारक) या विशेषणावरून व्यक्त होत. वेदमूक्तांत तसेंच वेदविधींतही इतर सर्व देवांपक्षां अग्नीचें हें लक्षण अधिक विशिष्ट आहे यांत शंका नाही.

ऋग्वेदविधींचें अग्निपूजेवरोवरच सोमयज्ञ हें प्रमुख अंग असल्यामुळे, सोम ही देवता त्यांतील प्रमुख देवतांपैकीच एक असणें स्वाभाविक आहे. ऋग्वेदाचें संपूर्ण नववें मंडल आणि शिवाय इतर मंडलांची थोडी बहुत तुरळक सूक्ते इतका भाग सोमस्तुतिविषयक आहे. या दृष्टीनें पाहतां ऋग्वेददेवतांमध्ये सोम ही देवता तिसऱ्या पदवीची आहे. सोमधनम्पति आणि सोमरस यांच्या समक्षतेमुळे सोमदेवाविषयी-

च्या कर्वाच्या सगुणत्वकल्पनेम मर्यादितपणा आलेला आहे. ह्यामुळेच सोमास मानवी आकृति व व्यापार यांचे स्वरूप फार थोडे आले आहे. दोन दगडांमध्ये पिटून सोमाचा रस काढीत असतांना, व ज्या भांड्यांतून आसरीर्षे दर्भावर शेवटीं देवांस तो अर्पण करण्यांत येतो त्या भांड्यांत तो लोकरीच्या कापडाच्या गाळणीतून वाहात असतांना म्हणण्यांत येणाऱ्या मंडांचा संग्रह मुख्यत्वेकरून नवव्या मंडलांत आहे. ह्या क्रिया करण्यांत व संमिश्र गृहकल्पनासृष्टीची त्यांना जोड देण्यांत कवि मुख्यत्वेकरून मग्न झालेले आहेत. दहा कुमारी भगिनींकडून किंवा 'विष्मिता'च्या (उदय पावणाच्या सूर्याच्या) मुलींकडून सोम शुद्ध केला जातो असें वर्णिले आहे. ह्या दहा कुमारी म्हणजे दहा अंगुली होत. एका कातड्यावर सोमाचे कोंवळे अंकुर ज्या दगडांनीं चुरण्यांत येतात ते दगड "गाईच्या चर्मावर त्यास (सोमाम) चावतात," असें म्हटलें आहे. मेंढीच्या लोकरीच्या चाळणीतून घटांमध्ये वाहणाऱ्या सोमाच्या प्रवाहाचे वर्णन विविध प्रकारांनीं केलें आहे. महिषांप्रमाणें भोमप्रवाह घटांच्या वनाकडे जोरांनें धांवतात. घटांमध्ये राहण्यामाटीं सोमदेव पक्ष्यांप्रमाणें उड्डाण करितो. जसा पक्षी वृक्षावर बसतो तसा हा ताम्रवर्ण (सोम) भांड्यांत बसतो. सोमरमाचें पाण्यांत मिश्रण करण्यांत येत असल्यामुळे, जसा गर्जना करणारा वृषभ कळपांत जातो तसा सोमरस जलाच्या अंकावर जातो. जलवस्त्र परिधान केलेला हा देव स्तुतिपाठकांच्या प्रेरणेनें भांड्यांत धांवत सुटतो. वनांत खेळत असतां दहा कुमारीकांकडून तो शुद्ध केला जातो. तो जलाचें बालक व जलें त्याच्या जननी, असें वर्णिलें आहे. जेव्हां पुरोहित सोमांत दूध मिश्र करितात तेव्हां " ते त्याला गव्य (गाईपामून झालेलीं) वस्त्रे घाळितात. "

सोम भांड्यांत पडत असतांना जो ध्वनि होतो त्याचें वर्णन अतिशयोक्तिपूर्ण भाषेत केलें आहे. उदाहरणार्थ, एक कवि म्हणतो

“ योद्धांच्या प्रचंड ध्वनीप्रमाणे ध्वनि करित तो मधुर बिंदु चाळणीवर वाहतो. ” या ध्वनीला वरचेवर गर्जना, हंबरणे, किंवा क्वचित् मेघगर्जना असेही म्हटले आहे. अशा प्रकारच्या वाक्यांत सोमाला वृषभाची उपमा किंवा संज्ञा दिली असून सद्गुण किंवा दुग्धरहित जलांना गाई म्हटले आहे.

सोमरमाचा रंग पिवळा असल्यामुळे त्याचा प्रकाश हा धर्म विशेषेकरून प्रागुक्त्याने वर्णिला आहे. त्याच्या किणवांचा वरचेवर नामनिर्देश केला असून त्याचा सूर्याशी संबंध जोडलेला आहे.

सोमाच्या सुखप्रद व उत्साहजनक गुणांनी त्याला अमरत्वदायक स्वर्गीय पेय असे मानू लागले. यामुळेच त्याला 'अमृत' (अमरत्वदायक पेय) अशी संज्ञा प्राप्त झाली, (हा शब्द ग्रीक अँथ्रोझिया याशी सदृश आहे). उत्साहजनक सोमगानेन देवांस अमरत्व दिले. जेथे अखंड तेज व ऐश्वर्य वसते अशा अनश्वर यमलोकामध्ये आपल्या भक्तांस सोमदेव अमर करून ठेवितो. यावरून सोमाचे ठायी औषधीगुण असणे अगदी स्वाभाविक आहे. रोगग्रस्तांस सोम हा मोठा औषधी होय. अंधांस दृष्टि देणे व पंगूस चालते करणे, याप्रमाणे रोग्यांस सोमदेव बरे करितो.

सोमसेवनाने आवाज खुलतो. जमा नाविक नौकेस, तसा सोम गळ्यास उत्तेजन देतो. सोमाने औष्ण्यपूर्ण विचारशक्ति नागृत होते. सोमयाजक म्हणताना, “ आम्ही सोमप्राशन केले आहे, आम्ही अमर झालो आहो, आम्ही तेजांत प्रवेश केला आहे, आम्हांस देवांचे ज्ञान झाले आहे. ” इंद्राचे वर्णन करितांना सोमरस त्याला अंतरिक्षातील राक्षसांवर लढतांना उत्तेजन देतो असे म्हटले आहे, व तत्संबंधी वर्णनांत सोमाच्या उद्दीपक शक्तीचे प्रागुक्त्याने वारंवार महत्व गाडले आहे.

सोम सर्व औषधीमध्ये अत्यंत महत्वाचा असल्यामुळे त्याला

त्यांचा राजा असें म्हटलें असून 'वनस्पति' (वनाचा राजा) ही संज्ञा त्यास दिली आहे.

सोम हा पर्वतांवर राहतो किंवा वाहतो असें पृष्कळ वेदां वर्णिलें आहे. हें वर्णन आख्यायिकांतील 'होमोम'विषयक वर्णनाशीं सदृश आहे. त्याचें खरें उत्पत्तिस्थान व वास्तव्यस्थान स्वर्ग असून येथून त्याला पृथ्वीवर आणण्यांत आलें, असें म्हटलें आहे. हे मन सोम घेऊन येणाऱ्या 'श्येन' नामक गरुड पक्ष्याच्या काल्पनिक कथेत वारंवार समाविष्ट झालेलें आढळते. ही कथा एकच समशीं होणाऱ्या विद्युत्पात व वृष्टि ह्यांच्या सामान्य सृष्टिचमत्काराचें काल्पनिक रूप होय, असें शक्य दिमनें.

ऋग्वेदांतील कांहीं अग्नेयअग्नेय्या सूक्तांत सोम व चंद्र हे एकच आहेत असें अस्पष्ट रीतीनें मानण्याची प्रवृत्ति आढळते. अथर्ववेदांत कित्येक ठिकाणीं सोम याचा चंद्र असा अर्थ होतो, आणि यजुर्वेदांत (चंद्राचीं) नक्षत्रे हीं सोमाच्या बायका आहेत, असें म्हटलें आहे. हें चंद्रसोमाचें अभिन्नस्वरूपत्व ब्राह्मणांत अगदीं रूढ झालेलें असून, देव व पितरें हीं चंद्रांतील अमृत सेवन करितात त्यामुळें त्याचा क्षय होतो, अशी चंद्राच्या क्षयाची उपपत्ति दिली आहे. शिवाय, एका उपनिषदांत अशी उक्ति आहे कीं, चंद्र हाच सोमराजा असून तोच त्याचें अन्न आहे व त्याला ते पिऊन टाकिलाना. शंभवीं, पौराणिक वाङ्मयांत सोम हें चंद्राचें नांव झालें, आणि देव त्याचें भक्षण करितात त्यामुळें त्याचा क्षय होतो व सूर्य पुन्हा त्यांत भर घालितो असें मानिलें आहे. सोमाचें स्वर्गीयस्वरूप व अथर्वनाशाक तेज ह्यांचें वर्णन करितांना ऋग्वेदकर्त्रींनीं बरीच अतिशयोक्ति केली आहे, हीच सोम-चंद्राच्या ह्या विलक्षण अभिन्नत्वाला निःसंशय कारण झाली असावी. सोम जलांत राहतो, असें त्याचें वर्णन केलें असून त्याच्या रसाला 'इंदु' (शेंब) असें नांव दिलें आहे. चंद्राशीं वारंवार तुलना केल्यामुळें

सोमचंद्रांच्या अभिन्नत्वाची कल्पना सूचित झाली असावी. ऋग्वेदांत एका स्थली भांड्यांतील सोम हा जलांतील (प्रतिबिंबित झालेल्या) चंद्राप्रमाणें दिसतो, असें म्हटलें आहे. सोमविषयक सूक्तांत प्रचुर असलेल्या अध्यात्मविचारांनीं वर दर्शविलेल्या अभिन्नत्वाच्या संकेताला पूर्णत्व आलें.

आवेस्ताची ऋग्वेदार्शीं तुलना केली असतां असें दिसून येतें कीं, इंडो-इराणी युगांतील कल्पनासृष्टीचें व पूजापंथाचें सोम हें महत्त्वाचें अंग होतें. ह्या दोन्ही ग्रंथांत सोम पर्वतांवर उगवतो व तेथून त्याला पक्षी घेऊन येतात; तो सर्व वनस्पतींचा राजा आहे; दीर्घायु देणारी व मृत्युनिवारक अशी तो औषधी आहे, असें वर्णिलें आहे. तसेंच त्याचा पिळून रस काढून दुधांत मिश्र करण्यांत येई; स्वर्ग हें त्याचें गूढ वसतिस्थान आहे, व तेथून तो पृथ्वीवर येतो असें या दोन्ही ग्रंथांत वर्णिलें असून, दोहोंमध्ये सोमरसाला समर्थ देवाचें स्वरूप आलें आहे व स्वर्गीय सोम म्हणजे सोमदेव आणि ऐहिक सोम म्हणजे पेय ह्यांचें स्वरूप-भिन्नत्व स्पष्ट केलें आहे. हें रूपसादृश्य इतकें आहे कीं, सोम व हओम ह्यांची व्यक्तिविषयक विशेषणें देखील सारखीच आहेत.

मूर्तापासून अमूर्तत्वाकडे प्रगति होण्याकडे वेदकालिक विचाराची प्रवृत्ति दिसते. ह्या प्रवृत्तीचाच एक परिणाम म्हटला म्हणजे भावरूप देवता निर्माण करणें हा होय. तथापि अशा भावरूप देवता फार थोड्या असून त्या बहुतेक फक्त दहाव्या मंडलांतच आहेत. त्यांपैकीं काहीं 'श्रद्धा', 'मन्यु' यांसारख्या भाववाचक नामांस देवरूप देऊन केल्या आहेत. पुढील तिन्ही वेदांत अशा भावरूप देवतांची संख्या पुष्कळ वाढली आहे. उदाहरणार्थ, 'काम' (इच्छा) ही देवता प्रथम अथर्व-वेदांत आढळते व कामाच्या हृदयविदारक बाणांचाही उल्लेख त्या वेदांत केला आहे; पुराणकालांतील 'कुसुमायुध काम' (मदन) ह्याचा तो

अग्रगामी होय. 'धातृ' (उत्पन्न करणारा) व 'प्रजापति' (प्राणिमात्रांचा राजा) ह्यांसारख्या कर्ता किंवा विशेषण दर्शक शब्दांस देवतांचें स्वरूप प्राप्त झालें असून अशा देवतांची संख्या बरीच मोठी आहे. ह्या प्रत्यक्ष भाववाचक शब्दांवरून घेतलेल्या नाहीत, परंतु प्रारंभी ज्या विशेषणांची एक किंवा अनेक देवतांविषयी योजना करण्यांत येई व ज्यांना अखेर स्वतंत्र महत्व प्राप्त झालें अशा विशिष्ट व्यापार किंवा स्वभाव यांच्या वाचक विशेषणांवरून त्या साधिल्या आहेत. उदाहरणार्थ, प्रजापति हें मूळ सवितृ व सोम ह्यांचें विशेषण असून शेवटच्या मंडलांतील एका अखेरच्या ऋचेंत जगदुत्पत्तिकर्ता देव असें त्यास स्वरूप प्राप्त झालें आहे. अथर्ववेद व वाजसनेयी संहिता ह्यांत प्रजापति ह्याला मुख्य देव-देवांचा जनक-असें वारंवार मानिलें असून ब्राह्मणांत तर त्याचें हें स्वरूप यथाविधि मान्य केलें आहे. सूत्रांत प्रजापति हाच ब्रह्मदेव असें मानिलें आहे.

अशा भावरूप कल्पना अस्तित्वांत कशा येतात ह्याचा एक मजेदार मासला दहाव्या मंडलाच्या एका सूक्तांत आहे, त्यांतील एक ऋचा अशा अर्थाची आहे:-“ज्यांनं हें प्रचंड आकाश, ही इतकी अचल पृथ्वी, तेजःप्रदेश, स्वर्गकटाह, हीं उत्पन्न केलीं, जो अंतरिक्षांत अनंत अवकाशाचें आक्रमण करितो; हवि देऊन आम्हीं कोणत्या देवाची पूजा करावी ? ” ह्या ऋचेंतील चवथी ओळ (कस्मै देवाय हविषा विधेम) ह्या सूक्ताच्या अनुक्रमानें नऊ ऋचांचें ध्रुवपद असून 'क' ह्या प्रभार्थक सर्वनामानें जगदुत्पत्ति कर्ता आपणांस अज्ञात आहे असें ध्वनित केलें आहे. पुढील वेदवाङ्मयांत 'क' हें प्रजापतीचें एक विशेषण ह्या अर्थीं योजण्यांत येऊं लागलें, इतकेंच नव्हे तर, सर्व देवांचा श्रेष्ठ देव ह्याचें एक स्वतंत्र नांव ह्या दृष्टीनें 'क'ची योजना होऊं लागली.

ऋग्वेदाच्या प्राकालीन व नंतरच्या अशा दोन्ही भागांत आढ-

ळणारी भावरूप देवता म्हटली म्हणजे 'बृहस्पति' ही (प्रार्थनेचा राजा) होय. राथ व दुसरे वैदिक पंडित ह्यांचे मते ही देवता प्रत्यक्ष उपासनेचे सगुणरूप आहे. परंतु प्रस्तुत ग्रंथकर्त्यांचे (डॉ. मॅकडोनेल ह्यांचे) असे मत आहे की, अग्नीच्या यज्ञविषयक व्यापारास अप्रत्यक्षरीतीने दिलेले हे देवरूप आहे; कारण की ह्या देवतेचे अग्नीशीं निःसंशय बरेच सादृश्य आहे. बृहस्पतीच्या स्वरूपाचे प्रधान अंग म्हटले म्हणजे 'पुरोहितत्व' हे होय. अग्नीप्रमाणे हा ही इंद्रविषयक कल्पनाकथेत समाविष्ट झाला असून तीत ह्याला अदळ पद प्राप्त झाले आहे. ह्यावरूनच 'वल' दैत्याचा परभव करून बृहस्पति गाई वाळून नेतो असे वारंवार वर्णिले आहे. देव पुरोहित 'ब्रह्मा' ह्या दृष्टीने पौराणिक त्रिमूर्तीतील ब्रह्मदेवाचे 'बृहस्पति' हे मूळरूप असावे, असे दिसते. परंतु पौराणिक कल्पनाकथांत देवांचा आचार्य, आणि गुरु ह्या ग्रहावरील अधिपति ह्या अर्थानी बृहस्पति हे नांव शिल्लक राहिले आहे.

ह्यांशिवाय 'अदिति' ही एक विलक्षण प्रकारची भावरूप देवता होय. जरी ती एकाद्या स्वतंत्र सूक्ताचा विषय नाही; तथापि स्थलविशेषी तिची वारंवार स्तुति केलेली आहे. तिची फक्त दोन प्रधान लक्षणे आहेत, त्यांतील एक हे की, वरुणादि 'आदित्य' देवसमूहाची ती जननी होय, व दुसरे असे की, वरुणाप्रमाणे तिच्यांतही शारीरिक व्याधि व नैतिक दोष यांतून मूक्त करण्याचे सामर्थ्य आहे. ह्या दुसऱ्या लक्षणाशी तिचे आदिति (=मुक्ति) नांव स्पष्टपणे संबद्ध झाले आहे. या दृष्टीने एक कवि "अदितिची शाश्वत व अपार देणगी" मिळावी म्हणून प्रार्थना करितो. ह्या भावरूपाच्या मूळाची उपपत्ति खाली दर्शविल्याप्रमाणे लावतां येणे शक्य आहे. ऋग्वेदांतील रूढ भाषासरणीवरून असे दिसते की, आदित्यांविषयी अनेक वेळां योजिलेले 'अदितिपुत्र' हे नांव मूळ 'मुक्तीचे पुत्र' ह्या अर्थी प्रथम योजिले असावे, व त्यांच्या स्वभावांतील

प्रमुख लक्षण स्पष्ट करण्याकडे त्याचा उपयोग केला असावा. अदिति (=मुक्ति) ह्या स्त्रीलिंगी शब्दाचे संस्कृतांत आठळगान्या पद्धतीप्रमाणे सगुणत्वांत रूपांतर झाले असावे. ह्यावरून अदितीचे पुत्र जे आदित्य त्यांपैकीं कांहींचें अस्तित्व वेदकाळापूर्वीचें अमल्यामुळे हिंदू-कल्पनेनें निर्माण केलेली अदिति ही ऐतिहासिक दृष्टीनें तिच्या कांहीं पुत्रांनंतरच्या काळांत अस्तित्वांत आलेली आहे.

सामान्य रीतीनें पाहतां वेदांमध्ये ज्या देवी आहेत त्यांची पदवी गौण आहे. जगाच्या स्वामिनी म्हणून त्यांस फारसे महत्व नाही. जिला थोडे बहुत महत्व आहे अशी उपा ही एक होय. हिच्याविषयीं मागे वर्णन केलेच आहे. हिच्या खालोखाल दुसरी महत्त्वाची म्हटली म्हणजे सरस्वती ही असून परंपरेपुढे अगदीं कमी प्रतीच्या देवांइतके हिचे महत्व आहे. पृथ्वी गौरीतकडून ज्या थोड्या देवींना उद्देशून एक एक सूक्त आहे अशांपैकीं 'रात्री' ही होय. हिला नेहमीं उपेचे साहचर्य दिले असून तिच्याप्रमाणे हिलाही आकाशाची कन्या म्हटले आहे. हिला केवळ कृष्णवर्ण मानिले नाही, परंतु तारकाप्रकाशित दिव्य रात्री असे म्हटले आहे. ह्या जुळ्या देवींची तुलना करितांना एक ऋषिकवि म्हणतो " एक आपणांस तारकांनीं भूषित करते, तर दुसरी स्वतांस सूर्यप्रकाशाने मंडित करिते. " रात्रीस उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तांतील (मं. १०, सू. १२७) ऋचा अशा अर्थाच्या आहेत:- " रात्रीदेवी प्रवेश करून आपल्या नेत्रांनीं अनेक स्थलीं प्रकाशित होते: संपूर्ण ऐश्वर्यसंपन्न अशा तिनें आपणास मंडित केले आहे. ही अमर देवी दूरदूरच्या व विस्तीर्ण उंच सखल प्रदेशांस व्यापून टाकिते: ती तेजांने अंधकाराचा पाडाव करिते. आतां देवीनें आपल्या आगमनानें आपल्या भगिनी उपेस दूर घालविले आहे: अंधकार दूरवर झपाट्यानें जात आहे. ह्याप्रमाणे, हे देवी, आज तूं आम्हांकडे ये, ज्या

तुझ्या आगमनाने जमे पक्षी घुशांतील आपल्या धरत्यांचा आश्रय करितात तसा आम्ही आमच्या घरांचा आश्रय करितो. ग्रामस्थ विश्रांति घ्यावयास गेले, तसेच पशु आपल्या पायांनी व पक्षी आपल्या पंखांनी चालून विश्रांति घ्यावयास गेले. प्रत्यक्ष क्षुभाग्रस्त श्येन देखील विश्रांति घेत आहे. देवी रात्री ! लांडगे व लांडग्या ह्यांस हांकून लाव, चोरांस पिटाळून दे; आणि आम्हांस आपलागून सुरक्षितपणे पार पाडून ने."

देवांच्या स्त्रिया ह्या दृष्टीने देवींना स्वतंत्र महत्व नसल्यामुळे त्या फारच गौण आहेत. मग पाहिले तर त्यांच्या नामनिर्देशाखेरीज त्यांच्याविषयी कांहीं एक लिहिलेले नाही आणि ती नावे देखील त्यांच्या पतींच्या नावांस स्त्रीलिंगी प्रत्यय लावून साधिली आहेत.

देवांतील देवदेवताकथा हा एक विशेष आहे की, दोन दोन देवतांच्या नावास द्वंद्वाने गामाभित रूप देऊन अशा अनेक देवतांची सुल्ले करून त्यांचे आवाहन केले आहे. अशा सुमारे बारा जोड्यांचे संपूर्ण सूक्तांत व पांचसहा जोड्यांचे किरकोळ ऋचांत महत्व गाइले आहे. 'मित्रावरुण' ह्या जोडीला उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तांची संख्या सर्वांत मोठी आहे. परंतु अशा पद्धतीने 'द्यावापृथिवी' ह्या दोन नावांची समासबद्ध रूपे सर्वांहून ज्याम्व वारंवार आदळतात. द्यावापृथिवी हे रूप अशा प्रकारची गामाभित रूपे सिद्ध करण्यास उदाहरणरूप झाले असावे ह्यांत शंका नाही. हेच सुरोपिथन सुगापामून चालत आलेले ह्या दंपतीचे निर्गामीनिकट साहचर्य प्राचीन विचारांना इतके स्वाभाविक वाटले की, त्यांच्या दंपत्यमावाची कल्पना प्राक्कालीन लोकांत अतिशय पसरली होती.

अशा देवांच्या जेज्यांखेरीज देवांचे समूह बरेच आहेत. अशा समूहांतील देवांची संख्या बहुतेक स्पष्टपणे निर्दिष्ट केली आहे व ह्या देवांचे कोणानरी विशिष्ट देवार्शी साहचर्य जोडिले आहे. ह्या सर्वांत

मोठा व महत्वाचा समूह (किंवा गण) म्हटला म्हणजे 'मस्तू देव' ह्यांचा होय. युद्धप्रसंगी इंद्रास हे नेहमी साहाय्य करितात, ह्याविषयी मागेच विवेचन आले आहे. ह्याच देवांचा 'रुद्रगण' ह्या नांवाखाली त्यांचा जनक जो रुद्र त्याशी संबंध जोडिला आहे. आदित्यांच्या लहानशा गणास त्यांची जननी जी अदिति तिचें किंवा त्यांचा राजा वरुण त्याचें साहचर्य दिलें आहे. ऋग्वेदांत आदित्यांची संख्या सात किंवा आठ अशी दिली आहे, परंतु ब्राह्मणांत व पुढें त्यांची संख्या बारा असून ती नियमितपणें तशी आढळते. सर्व आदित्यांस उद्देशून सुमारे आठ दहा सूक्ते ऋग्वेदांत आहेत. खालील ओळी त्यांपैकी एकांतून (मं. ८, सू. ४७) उद्धृत केल्या असून त्यांत त्यांचें साहाय्य व आश्रय ह्यांची याचना केलेली आहे:—“ जसे पक्षी आपले आश्रयदायक पंख पसरतात तसें तुम्ही आपलें पांघरूण आमच्यावर पसरा. जसे सारथी वाईट रस्ते टाळितात, त्याप्रमाणें आमची संकटे टळली जावोत. हे देवांनो, तुमचा आश्रय केल्यानें आम्ही चिखत घालून लढणाऱ्या माणसांप्रमाणें (सबल) आहों. हे आदित्यांनो, हेर जसे तीरावरून पाहतात तशी तुम्ही आम्हांवर नजर ठेवा. जसे घोडे प्रवाहांतून सहज पार नेतात तसे तुम्ही आम्हांस सुखाच्या मार्गाकडे घेऊन जा.”

तिसरा एक कमी महत्वाचा गण आहे तो 'वसु' नामक देवांचा होय व ऋग्वेदांत त्यांस इंद्राचें साहचर्य दिलें आहे. इतर वेदांत मात्र अशीस त्यांचा नायक बनविलें आहे. हा समूह मोघम आहे, कारण ह्यांतील व्यक्तिविषयक देवांचें स्वरूप किंवा त्यांची संख्या, इत्यादि मुळीच निर्दिष्ट नाहीत. ब्राह्मणांत त्यांची आठ ही संख्या दिली आहे. ह्यांशिवाय 'विश्वेदेव' म्हणून एक समूह आहे त्यांस उद्देशून सुमारे साठ सूक्ते आहेत. हा काल्पनिक यज्ञविषयक समूह असून यज्ञप्र-

संगी आवाहन करतांना कोणीही देवता वागळली जाऊ नये ह्या हेतूने सर्व देवतांचा समावेश करण्यासाठी हा समूह निर्माण झाला आहे. परंतु आश्चर्य हे की, विश्वेदेवांचा समूह केव्हाकेव्हा संकुचित मानून त्यांचे वसंबरोबर किंवा आदित्यांबरोबर आवाहन केले आहे.

उच्च पदवीच्या देवतांखेरीज ऋग्वेदांत दुसऱ्या पुष्कळ काल्पनिक व्यक्ति आहेत, आणि त्यांच्यामध्ये संपूर्ण देवपण नाही असे प्रारंभापासून मानिले आहे. ह्यांपैकी अत्यंत महत्त्वाचे म्हटले म्हणजे 'ऋमु' हे होत. हे ऋमु तीन असून त्यांना उद्देशून अकरा सूक्ते आहेत. हस्तकौशल्य हे त्यांचे विशिष्ट लक्षण अमल्यामुळे त्यांनी आपल्या आश्चर्यकारक कौशल्याने देवपद मिळविले आहे, असे म्हटले आहे. ज्यांचे योगाने त्यांनी देवपण मिळविले अशा त्यांच्या कौशल्याच्या पांच अद्भुत कृति असून—या बाबतीत देवांचा शिल्पकार 'त्वष्टृ' ह्याच्याशी स्पर्धा करण्यांत त्यांनी यश मिळविले आहे—त्यांपैकी सर्वांत मोठी कृति ही की, त्यांनी देवांच्या पान करण्याचा भाड्याने रूपांतर करून चार दिव्य प्याले बनविले. हे भांडे बहुतांशी चंद्र होय, व चार प्याले हे त्यांच्या चार कला होत, असे दिसते. कदाचित् हे भांडे म्हणजे संवत्सर व चार प्याले म्हणजे चार ऋतू होत, असाही कित्येकांचा तर्क आहे. ऋभूंनी आपली जनकजननी—द्यावापृथ्वी हीच त्यांची मातापितरं अमावीं असे दिसते ह्यांम तारुण्य पुन्हां प्राप्त करून दिले, असे म्हटले आहे. ह्या त्यांच्या अद्भुत कृत्याबरोबर दुसरी एक काल्पनिक गोष्ट नमूद केलेली आहे तिच्याशी त्यांचा विशेष संबंध दिसतो: 'अगोष्ठा' (म्ह० जो झांकला जाणे अशक्य) म्हणजे सूर्य ह्याचे घरीं त्यांनी नारा दिवस विश्रांति घेतली. हा त्यांचा सूर्यगृहांतील निवास दक्षिणायनान्ताचा द्योतक असावा असे संभवते; कारण, ३९४ दिवसांच्या चांद्र संवत्सराचा ३६६ दिवसांच्या सौर संवत्सराशी मेळ

बसविण्यासाठी चांद्र संवत्सरांत बारा दिवस वाढविण्याची आवश्यकता होती, आणि दिनमान मोठे होऊं लागण्यापूर्वी संवत्सरांत ही वाढ केली होती. सारांश असा कीं, ऋगु हे मूल भौतिक क्रिया अंतरिक्षस्थ वन-देवता असून त्यांच्या हस्तकौशल्याने त्यांच्याविषयीं तद्दर्शक अनेक अद्भुत कल्पनाकथा उद्भवल्या.

ऋग्वेदांत कांहीं स्थलीं 'अप्सरसु' (जलांत फिरणारी) नामक स्वर्गस्थ जलदेवतेचा उल्लेख असून तत्स्वरूपानुरूप 'गंधर्व' नामक देवाची ती स्त्री होय, असें मानिलें आहे. उच्चतम स्वर्गामध्ये ही अप्सरा आपला प्रिय प्रणयी ह्याजकडे पाहून स्मित करिते, असें एक ऋषि म्हणतो. क्वचित् स्थलीं एकीहून अधिक अप्सरांचा निर्देश केलेला आढळतो. बाकीच्या वेदांत अप्सरांचें वास्तव्यस्थान पृथ्वीवर आणिलें असून, त्या विशेषतः वृक्षांवर राहतात आणि त्यांचे वीणा आणि करताळ ह्यांच्या स्वरांनीं वृक्ष गजबजून जातात, असें वर्णिलें आहे. त्यांचें रूप सुंदर असून त्यांस नृत्य, गायन व खेळ यांचा फार नाद असतो, असें त्यांचें वर्णन ब्राह्मणांत आहे. पौराणिक कालांत ह्या अप्सरांस इंद्रलोकींच्या वारांगनांचे स्वरूप प्राप्त झालें आहे. अप्सरांचे प्रणयी फक्त गंधर्वच आहेत इतकेंच नव्हे पण क्वचित् मानव देखील आहेत. जिचा मानवही प्रणयी होता अशा प्रकारची उर्वशी ही एक होय. ऋग्वेदाच्या एक गौण प्रतीच्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ९९) उर्वशी आणि तिचा मानवी प्रणयी पुरूरवस् ह्या दोघांचा संवाद दिला आहे, त्यांत ती म्हणते:—“मी अन्य रूपांत मानवांमध्ये वास करित होतें, आणि चार शतद्वंदुंपर्यंत (वर्षेपर्यंत) कित्येक रात्रीं मी त्यांच्यांत राहिलें.”

तिचा प्रणयी परत येण्याविषयीं तिला विनवितो; परंतु जरी त्याची विनंति तिनें अमान्य केली आहे तरी त्याला अमरत्वाचें (तिथोनसु प्रमाणें) अभिवचन मिळालें आहे. शतपथ ब्राह्मणांत ही कथा अधिक.

संगतवार व सविस्तर वर्णिली आहे. उर्वशीचे पुरूरवाशी लग्न झाले व त्याचा कायमपणा एका अटीवर अवलंबून होता. जेव्हा ही अट गंधर्वांच्या कुटिल युक्तीने मोडली गेली, तेव्हा ती अप्सरा आपल्या पतीच्या दृष्टीपासून अदृश्य झाली. पुरूरवा उद्विग्न होऊन तिचा शोध करित फिरतो व अखेर एका कमळांच्या सरोवरांत अन्य अप्सरांबरोबर जलरूप पक्ष्याच्या स्वरूपांत पोहतांना ती त्याला आढळते. उर्वशी त्याच्यापुढे प्रकट होते व त्याच्या विनवण्या मान्य करून एक वर्षांच्या अवधीनंतर पुन्हा एकदां ती त्याच्याकडे जाण्यास तयार होते. ह्या कथेवरून कालिदासास 'विक्रमोर्वशीय' नाटकाचे संविधानक मिळाले.

ऋग्वेदांत मूळ एकच गंधर्व मानिला आहे. कारण, हे नांव ऋग्वेदांत एक वचनीच योजिले आहे, तसेच आनेस्तांतही 'गंधर्व' हे रूप कांहीं ठिकाणी आढळते ते देखील एकवचनांतच आहे. ऋग्वेदांतील कथेप्रमाणे हा अप्सरेचा प्रणयी देव अनंत आकाशाच्या अवकाशांत वास्तव्य करितो आणि स्वर्गकटाहावर ताठ उभा राहतो. स्वर्गीय सोमाचाही तो रक्षक आहे, व आनेस्ताप्रमाणे ऋग्वेदांही जलांशी त्याचा संबंध जोडिलेला आहे. वाकीच्या वेदांमध्ये गंधर्वांचा एक वर्ग मानिला आहे व अप्सरांबरोबर त्यांचे साहचर्य इतक्या सातत्याचे आहे की ते व्यक्त करण्यास ठरीव शब्दप्रयोग रूढ झाला आहे. वेदेंत कालांत गंधर्व स्वर्गीय गायक बनले आहेत, आणि त्यांच्या अंतरिक्षांतील वास्तव्यस्थानाची कल्पना "गंधर्वनगरी" ह्या शब्दांत शिल्पक राहिली असून गंधर्वनगरी हा संस्कृतांत मृगजलाचक शब्द झाला आहे.

ऋग्वेदांत प्राचीन ऋषि व महापुरुष यांची मोठी संख्या आहे त्यांत 'मनु' हा सर्वश्रेष्ठ असून तो आद्य यज्ञकर्ता व मानवजातीचा जनक आहे, असे मानिले आहे. ऋग्वेदकवि त्याला 'आमचा पिता' व यज्ञकर्त्यांस 'मनुचे लोक' असे म्हणतात. मानवजातीच्या उद्भवाच्या

इतिहासांत खिश्चनांच्या 'नोआह' ह्यानें जें कार्य केलें तसेंच मनूच्या कार्याचें शतपथ ब्राह्मणांत वर्णन आहे.

प्राकालीन पुरोहितांचा किंवा ऋषींचा 'अंगिरस' नामक एक वर्ग आहे, व इंद्रानें गाई जिंकल्याची जी कथा आहे त्यांत इंद्राशीं त्यांचें निकट साहचर्य आहे. दुसरा काल्पनिक प्राचीन पुरोहितांचा वर्ग म्हटला म्हणजे 'भृगु' हा होय. ग्रीकांच्या प्रोमेटिअसप्रमाणें मातरि-श्वन् ह्यानें भृगूसाठीं स्वर्गांतून पृथ्वीवर अग्नि आणिला. त्यांचें कर्तव्य म्हटलें म्हणजे पृथ्वीवर यज्ञाग्नि स्थापून त्याचा प्रसार करणें हें होय.

'सप्तर्षि' हा एक ऋग्वेदांत प्राचीन पुरोहितांचा मितसंख्याक वर्ग आहे. सप्तनक्षत्रपुंजांतील सात तारे हेच सप्तर्षि होत, असें ब्राह्मणांत मानिलें असून, प्रारंभी ते अस्वल होते असें म्हटलें आहे. हें त्यांचें सारूप्य, कांहीं अंशीं दोहोंच्या समान संख्येमुळें व कांहीं अंशीं 'ऋषि' (द्रष्टा) आणि 'ऋक्ष' (ह्यांचे ऋग्वेदांत तारा व अस्वल असे दोन्ही अर्थ होतात) ह्या शब्दांच्या उच्चारमादृश्यामुळें झालें असावें ह्यांत शंका नाही.

ऋग्वेदांतील देवदेवताधिपयक व धार्मिक कल्पनांत पशूंचें महत्त्व बरेंच आहे. ह्यांत 'अश्व' हा देवांचा रथवाहक ह्या दृष्टीनें प्रमुख असून अनेक नांवाखालीं सूर्य ह्या अर्थाचा तो दर्शक आहे. वेदविधींत अश्व हा संकेतानें सूर्य व अग्नि ह्यांचा द्योतक मानिला आहे. अमल्या विषयाच्या दोन ऋग्वेद सूक्तांवरून (मं. १, सू. १६२-६३) असें सिद्ध होतें कीं, हिंदुस्थानांत अतिप्राचीनकालीं अश्वमेध प्रचलित होता.

परंतु ऋग्वेदांत गाईस अत्यंत प्राधान्य दिलें आहे. गाईच्या अत्यंत उपयुक्ततेमुळें अतिशय प्राचीन कालच्या हिंदुममानांत देखील तिला जें महत्त्वाचें पद प्राप्त झालें तेंच तिच्या वेदांतील प्राधान्याचें कारण होय. उपेचे किरण व मेघ ह्यांस गाई मानिलें आहे. पृष्णि

(चित्रवर्ण) ह्या नांवाच्याशी मगुणत्व पावलेला सजलमेघ ह्यास गाय म्हळें असून ही गाय मरुतांची जननी होय असें मानिलें आहे. ज्यांच्यावर हिंदुस्थानांतील सर्व समृद्धि अवलंबून आहे असे उदार मेघ हेच अथर्ववेदांत वर्णिलेल्या पुण्यवान् लोकांच्या स्वर्गातील सर्व इच्छा पुरविणाऱ्या चित्रवर्ण धेनुंच्या मूलप्रतिमा होत, आणि हेच पौराणिक काव्यांतील प्रसिद्ध 'कामदुह' (कामधेनु) हिचे प्राग्बिंब होत. ऋग्वेदांत पृथ्वीला देखील गाय म्हळें आहे. एका ऋषीनें गाईला 'अदिति' व 'देवी' असें संबोधून तिचा वध करूं नये असें श्रोत्यांच्या मनावर ठसविलें आहे, ह्यावरून गाईला कधीच पावित्र्य प्राप्त झालें होतें, हें सिद्ध होतें. ऋग्वेदांत वारंवार येणाऱ्या 'अध्या' (मारण्यास अयोग्य) ह्या गाईच्या संज्ञेवरून देखील हेंच सिद्ध होतें. इवढेंच नाही तर आवेस्तांतील आधारावरूनही हेंच सिद्ध होतें कीं, गाईचें पावित्र्य इंडो-इराणी युगाइतकें प्राचीन आहे. अथर्ववेदांत गाईची पूजा पूर्णपणें मान्य केली आहे, आणि शतपथ ब्राह्मणांत तर गोमांस भक्षणापासून होणाऱ्या वाईट परिणामांनें जोरानें दिग्दर्शन केलें आहे. गाईचें पावित्र्य हिंदुस्थानांत आजपर्यंत टिकून राहिलें आहे, इतकेंच नव्हे, पण कालाच्या गतीबरोबर तें वाढत गेलें आहे. चर्बी व्याधिलेल्या काडतुसांनीं सत्तावन सालच्या बंडांत जो धुमाकुळ केला त्यावरून बरील विधानाची पूर्ण साक्ष पडते. यानवरुन जार्तीस गाईइतकें दुसऱ्या कोणत्याही प्राण्यानें ऋणी केलें नाही, आणि अन्य कोणत्याही देशांत न आढळणाऱ्या अशा आदरबुद्धीनें हिंदुस्थानांत गाईचें ऋण श्रेष्ठ रीतीनें फेडण्यांत आलें आहे. हिंदूंच्या जीवनकालांत व विचारांत गाय हें इतके महत्वाचें अंग आहे कीं, फार प्राचीन काळापासून जें तिचें वजन पडलें त्याची साद्यंत हकीकत म्हणजे जगाच्या सुधारणेच्या इतिहासाचा एक महत्वाचा भाग होय. ऋग्वेदांत आढळणाऱ्या घास्तुक प्राण्यामध्ये सर्प विशेष प्रमुख होय.

इंद्राचा शत्रु बलवान् दैत्य सर्पांचें रूप धारण करितो असें मानिलें आहे. देवता ह्या दृष्टीनें 'अहि बुध्न्य' (सागरस्थ दैत्य) ह्या संज्ञेनें सर्पाचा कांहीं ठिकाणीं उल्लेख आढळतो. ह्या स्वरूपांत तो अंतरिक्ष्याच्या अगाध खोलीमध्ये राहतो. ह्या स्वरूपांत सर्परूप वृत्राच्या उपकारक स्वभावाचें अंग व्यक्त केलें असावें, असें संभवतें. नंतरच्या वेदांत सर्पांची गंधर्वादि अन्य उपदेवांबरोबर गणना करण्यांत आली आहे, आणि सूत्रांमध्ये त्यांसाठीं यज्ञही सांगितले आहेत. सूत्रांमध्येच प्रथमतः 'नागा'चा उल्लेख असून ते खरोखर सर्प परंतु मानवाकृति आहेत असें म्हटलें आहे. वेदानंतरच्या काळांत सर्व हिंदुस्थानभर सर्पपूजा प्रचलित झालेली आढळते. ऋग्वेदांत सर्पपूजेचा मागमूसही नसल्यामुळे आणि मूळ अनार्य हिंदवासीयांमध्ये ती अतिशय प्रचलित असल्यामुळे असें मानण्यास जागा आहे की, जेव्हां आर्यलोक सर्व हिंदुस्थानभर-सर्पवसतीच्या देशभर-पसरले तेव्हां त्यांस हिंदुस्थानच्या मूळच्या रहिवाश्यांत सर्पपूजा फार प्रचलित असलेली दिसली व त्यांचें त्यांनीं अनुकरण केलें.

विशेषतः जलें, नद्या, पर्वत, स्वर्ग आणि पृथ्वी यांच्यासह वनस्पतींचा नामनिर्देश करतांना वनस्पतींस देवता मानून त्यांचें आवाहन केलेलें ऋग्वेदांत आहे. वनस्पतींच्या रोगनिवारक शक्तीस उद्देशून एक समग्र सूक्त (मं. १०, सू. ९७) वनस्पतींच्या (ओषधींच्या) स्तुतिपर आहे. नंतरच्या वेदांत वृक्षांस बलि अर्पण करण्याच्या व लग्नाच्या मिरवणुकी जांत असतांना वाटेंत लागणाऱ्या मोठ्या वृक्षांच्या पूजेच्या प्रघाताचा उल्लेख आहे. वनाची कृत्रिम देवता मानून तीस 'अरण्यानी' असें सगुणरूप कल्पून तिची महती एक ऋग्वेदसूक्तांत (मं. १०, सू. १४६) गाइली आहे. रात्र पडण्याचे समयीं वनांतील विलक्षण भयाण दृश्यांच्या फार मार्मिक अवलोकनयुक्त वर्णन ह्यांत केलें आहे. वनाच्या अंधकारमय एकांतावस्थेत "चरणाऱ्या गाईंच्या आवाजांसारखें ध्वनि ऐकू

येतात, एकाद्या राहत्या घराची अंधुक अस्पष्ट आकृति दिमते, आणि सायंकाळीं वनदेवी 'अरण्यानी' एकाद्या गाडीप्रमाणें खडखड ध्वनि करते. एकीकडे कोणीतरी आपल्या गाईला हाका मारून बोलावीत असतो, तर दुसरीकडे कोणी लांकडें तोडीत असतो; जो कोणी अरण्याच्या दरींत बांबतो त्यास "मी ध्वनि ऐकिला" असा भास होतो. 'अरण्यानी' तिच्या फार जवळ गेल्याखेरीज कोणामही इजा करित नाही; जेव्हां ती मधुर फळें खाते तेव्हां आपल्या मर्जीस येईल तेव्हां विश्रांति घ्यावयास जाते. मधुर सुवासयुक्त, मुगंधप्रमारक, न नांगरतांही धान्यानें प्रचुर, पशूंची जननी, अशा वनदेवतेची ह्या स्तुतीनें महति मी गातो."'

परंतु एकंदरीनें पाहतां वनस्पति, वृक्ष व वनदेवता ह्यांचें ऋग्वेदांत वर्णिल्लें कार्य फारच गौण आहे.

फार प्राचीन काळापामून प्रचलित असलेला एक विलक्षण धार्मिक प्रकार ऋग्वेदांत आहे तो म्हटला म्हणजे मानवजातीय उपयुक्त अशा मानवांनीं केलेल्या वस्तूस देव मानून त्यांची पूजा करणें हा होय, आणि त्या वस्तु मुख्यत्वेकरून यज्ञविषयक मामग्रीच्या वस्तु होत. तिसऱ्या मंडलाच्या आठव्या सूक्तांत यज्ञाच्या यूपानें ('वनांचा राजा' असें मानून) आवाहन केलें आहे, आणि दहाव्या मंडलाच्या तीन सूक्तांत सोमसवन करतांना वापरले जाणाऱ्या दगडांचें महत्व गाइलें आहे. कांहीं ऋचांत नांगरांचें आवाहन केलें आहे; आणि सहाव्या मंडलाचें पंचाहत्तरावें संपूर्ण सूक्त युद्धसामग्रीच्या स्तुतीचें आहे. तसेंच अथर्ववेदांतील पांचव्या मंडलाच्या विसाव्या सूक्तांत दुंदुभीची महति वर्णिली आहे.

ऋग्वेदांत वारंवार वर्णिलेल्या अमुरांचे दोन वर्ग आहेत. त्यांतील एक वर्ग देवांचे शत्रु जे अंगरिक्षम्य असुर त्यांचा आहे. प्राचीन मत असें आहे कीं, एक देव व एक राक्षस यांच्यांत द्वंद्व युद्ध होतें. ह्या

मताचा काळांतराने, अनेक देव व अनेक राक्षस एकमेकांविष्ये सज्ज होऊन परस्परविरोधी सैन्यांप्रमाणे लढताना, अशा कल्पनेचा विकास झाला. ब्राह्मणांनी देवासुरांचे वैर अशाच दृष्टीने वर्णिले आहे. देवांच्या अंत-रिक्षस्थ शत्रूंचा सामान्यपणे 'असुर' हे नांव दिले आहे. ह्या शब्दाचा इतिहास विलक्षण आहे. ऋग्वेदांत ही संज्ञा प्रामुख्याने देवांस दिली आहे, आणि आवेस्तामध्ये हाच शब्द 'अहुर' ह्या रूपांत जोरोआख्मी-यन पंथाच्या मुख्य देवाचा वाचक आहे. परंतु ऋग्वेदाच्या पुढच्या भागांत जेव्हां 'असुर' हा शब्द स्वतंत्र योजिलेला आहे तेव्हां त्याचा 'राक्षस' असा अर्थ आहे, आणि अथर्ववेदांत फक्त राक्षस ह्या अर्थीच तो योजिलेला आहे. देवार्थी योजिलेल्या असुर ह्या शब्दाचा राक्षस असा अर्थ कसा होत गेला, हे कोडे सोडविण्याचा एक प्रयत्न करण्यांत आला तो निष्फळ झाला, तो असा : जसा वेदांतील 'देव' हा शब्द राक्षस ह्या अर्थी योजिला गेला तसाच राष्ट्रीय वैरामुळे वेदकालापूर्वीचा देवार्थी असुर हा शब्द वेदकालीन हिंदूंच्या युगांत राक्षसवाचक झाला. परंतु ह्या मताला परंपरेचा मुळीच आधार नाही, आणि ह्या मताला बाधक अशी एक गोष्ट आहे ती ही की, ऋग्वेदकालीन हिंदूंनी असुर हा शब्द सामान्यपणे देववाचक मानिला होता इतकेंच नाही, पण देवश्रेष्ठ जो वरुण त्याला असुर ही संज्ञा विशेष यथार्थ आहे असे त्यांचे मत होतें. ह्यावरून प्रत्यक्ष ऋग्वेदांतच काळांतराने ह्या शब्दाचा अर्थ बदलत गेला असावा, हे उघड आहे. ऋग्वेदांत प्रारंभापासूनच असुर ह्या शब्दाचा 'गुप्तशक्ति' ज्याजवळ आहे तो असा अर्थ असावा आणि ह्यामुळेच शत्रूंपर्यी तो शब्द संभाव्य असल्यामुळे त्या अर्थी त्याची योजना होत गेली असावी, असे दिसते. ह्याला प्रत्यंतर हेच की ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलाच्या १२४ व्या सूक्तांत असुर ह्या शब्दाचे हे दोन्ही अर्थ आढळतात. ऋग्वेदकालाच्या अखेर

अखेर देव ह्या अर्थी असुर शब्द वापरण्याची पद्धत नाहीशी होत गेली. ह्या प्रवृत्तीला जोर येण्याचे संभवनाय कारण म्हटलें म्हणजे राक्षसशत्रु-दर्शक शब्दाची आत्पर्यक्षा भासूं लागली, तसेंच त्या काळीं चाल्यावस्थेंत अमलेल्या प्रचलित व्युत्पत्तिशास्त्राच्या अ-सुर ह्या शब्दांत 'अ' हा नकारात्मक वाटल्यामुळे 'सुर' ह्या सांपेक्ष शब्दाचा शोध लावणें भाग पडलें, आणि हा शब्द उपनिषदांतून प्रथम आढळतो, हेंच होय.

अंतरिक्षस्थ असुरांचा 'पणि' नामक एक वर्ग आहे, व त्या पणिंचें मुख्यत्वे इंद्राशीं शत्रुत्व आहे. पणि ह्याचा विशेषरून यज्ञ-विषयक देणग्यांचे बाबतींत 'कृपण' असा मरा अर्थ होतो. ह्यावरून स्वर्गातील संपत्ति अटकविणारे असे जे कोणी मूळ कल्पिले त्यांशीं सदृश अशा काल्पनिक राक्षस अर्थांत पणि ह्या शब्दाच्या मूलार्थांचें रूपांतर झालें. गौरवर्ण आर्यांशीं विसदृश अशा हिंदुस्थानच्या मूळ काळ्या रहिवाशांचा द्योतक जो 'दाम' अथवा 'दस्यु' शब्द त्याचीही योजना राक्षस किंवा दैत्य ह्या अर्थी वारंवार केलेली आहे.

अंतरिक्षस्थ राक्षस व्यक्तींत वृत्राला ऋग्वेदांत मोठें प्राधान्य आहे. तो सर्पाकृति असून त्याच्या नांवाचा 'वेदणारा' असा अर्थ आहे. 'वल' ह्या नांवाचा कांहींसा वारंवार आढळणारा दुसरा एक असुर असून, तो गाईना ज्या काल्पनिक गुहेंत कोंडण्यांत येत त्या गुहेला दिलेलें सगुणरूप होय. वेदांनंतरच्या मारभ्यातांत वृत्र व वल ह्या दोघांचा एकत्र उल्लेख असून ह्यांस बंधु मानिलें आहे व त्यांचा इंद्रानें वध केला असें म्हटलें आहे. इंद्राच्या बायीच्या शत्रूंमध्ये 'शुष्ण' (म्हणजे फूत्कार करणारा किंवा दोगपळणारा) ह्या राक्षसाचा विशेष नामनिर्देश आहे. 'स्वर्भानु' नामक आणखी एक कचित् आढळणारा राक्षस असून तो अंधकारानें सूर्याला ग्रहण लावितो असें वर्णिलें आहे. नंतरच्या संस्कृत वाङ्मयांत स्वर्भानूचें स्थान 'राहू' ह्याने घेतलें असून

तो सूर्यास अथवा चंद्रास गिकृत टाकून ग्रहण लावितो असे कल्पिले आहे.

दैत्यांचा दुसरा एक वर्ग म्हटला म्हणजे 'राक्षस' ह्यांचा असून त्यांचा पृथ्वीवर सुळमुळाट आहे, असे मानिले आहे, व देवांचे शत्रु जसे असुर तसे हे राक्षस मानवांचे शत्रु होत. ह्या वर्गाच्या सामान्यपणे 'राक्षस' हे नांव दिलेले आहे. त्यांचा नाश करण्यासाठी किंवा नाश केल्याबद्दल जेव्हा एकाद्या देवाचे आवाहन किंवा स्तुति केली आहे तेव्हाच त्यांचा उल्लेख केला आहे. हे राक्षस मानवांचे किंवा विविध पशूंचे रूप धारण करितात असे मानिले आहे. अथर्ववेदांत ह्यांच्या स्वरूपाचे अधिक सविस्तर वर्णन केले असून ते कुरूप किंवा निळ्या, पिवळ्या अथवा हिरव्या रंगाचे असतात, असे म्हटले आहे. ह्या राक्षसांमधून मानवांच्या आणि अश्व्यांच्या मांसाची फार आवड असल्यामुळे हे आपल्या खादाडपणाचे समाधान करण्यासाठी त्यांच्या शरीरांत प्रवेश करून त्यांच्यावर हल्ला करितात, असे ऋग्वेदांत म्हटले आहे. ते रात्री भटकत फिरतात व त्यांचा मुख्य उद्देश यज्ञकर्मावर हल्ला करणे हा होय. यज्ञकर्मांत राक्षस विघ्ने आणितात ही कल्पना वेदेतर संस्कृत वाङ्मयांत दृढपणे रूढ झाली आहे. रूग्वेदांत क्वचित् आढळणारी परंतु इतर वेदांत वारंवार निर्दिष्ट केलेली राक्षसांची 'पिशाच' नामक एक जाति असून, ही पिशाचे प्रेतभक्षक आहेत व मृतांशी ह्यांचा निकट संबंध असतो, असे वर्णिले आहे.

वेदकालीन हिंदूलोक त्यांच्या नंतरच्या कालांतील त्यांच्या वंशजांप्रमाणे निराशावादी नसून पूर्ण आशावादी व कार्यतत्पर असल्यामुळे परलोकाविषयी त्यांनी फारसा विचार केलेला दिसत नाही; त्यामुळे ऋग्वेदांत मृत्यु व त्यानंतर येणारी परलोकची स्थिति ह्या गोष्टींचा फारच थोडा उल्लेख आढळतो. जन्मान्तराविषयीच्या त्यांच्या विचारां-

विषयी जी कांहीं माहिती मिळण्यामागची आहे ती दहाव्या मंडलाच्या अंत्यविधिविषयक सूक्तांत आहे. ह्यांत असे मानिले आहे कीं जाळण्यानें किंवा पुरण्यानें फक्त शरीर नष्ट होतें, परंतु मृताचा मग आत्मा अविनाशी आहे; फक्त मरणावेळीच नव्हे पण बेशुद्ध स्थितीत देखील देहापासून आत्मा निराळा होतो, असें तत्कालीन मत आहे, (मं. १०, सू. १८). आत्म्याचे योगिभ्रमण किंवा जन्मान्तर ह्या विषयींचा सिद्धांत जरी ख्रिस्ताजकापूर्वी ६०० वर्षे, म्हणजे बुद्धधर्मस्थापनेच्या काळीं पूर्ण निश्चिपणें मान्य झाला होता, तथापि ऋग्वेदांतच नव्हे पण इतर वेदांत देखील जन्मांतरवादाचा कोठेंच निर्देश नाही. मात्र ऋग्वेदाच्या एका सूक्तांत आत्मा मृत्यूनंतर जलांत किंवा वनस्पतींत प्रवेश करितो, असें म्हटलें आहे, ह्या उक्तींत जन्मान्तरवादानें चीज असणें संभवनीय आहे.



भाग पाचवा.

ऋग्वेदांतील तत्त्वविचार.

वेदमत असें आहे कीं, मृताचा आत्मा पितृस्थानें अनेक प्रकाशाच्या प्रदेशांत जातो, आणि तेथें आपले पूर्वज देवांचेराज मिष्टान्न खात आहेत व पितृलोकाचा राजा जो यम त्याचेराजेवर पूर्ण सुखानंदांत मग्न आहेत, असें त्यास आढळतें.

अंत्यविधिविषयक एका मृत्कांत (मं. १७, सू. १४, ऋ. ७) मृतास उद्देशून असे उद्गार आहेत:—“जेथें आपले प्राचीन पूर्वज गेले आहेत त्या पुराण मार्गानें पुढें जा, तेथें तुला वरुणदेव व यम हे दोन राजे त्यांस अर्पिलेल्या मुरारसाच्या सुखोपभोगांत मग्न आहेत, असें आढळेल.”

त्या ठिकाणीं (म्हणजे पितृलोकांत) ज्याच्या शाखा दूरवर पसरलेल्या आहेत अशा एका वृक्षाच्या छायेत यम देवांसह सोमपान करितो व मुरली आणि गायन ह्यांचा मधुरस्वर चाललेला असतो. स्वर्गातील जीवन दोषहीन व अनश्वर असून, पूर्णपणें आनंददायक आहे. पुरोहितांच्या कल्पनेनें गृहीत मानिलेल्या अशा भौतिक सुखांनीं पूर्ण अशा ऐश्वर्याचें तेथील जीवन आहे. जे वीर युद्धांत धारातीर्थी पतन पावतात त्यांना स्वर्गप्राप्ति होते, परंतु विशेषकरून पुरोहितांस यज्ञसमर्थी जे लोक दानें देतात त्यांस तर ती अवश्य होते.

जेथें मरणानंतर शिक्षा देण्यांत येते अशा स्थळाची कल्पना अथर्ववेदांत निःसंशय आहे; परंतु ऋग्वेदांतील अंतर्गत प्रमाणांवरून एवढेंच अनुमान करतां येतें कीं, नास्तिकांस मरणानंतर भूमीगवार्त्ती असलेल्या अंधकारांत ठेवण्यांत येतें, असें ऋग्वेदकालीन मत होतें. ह्या विषयाचा

ऋषींनी फारच थोडा विचार केलेला असून त्यांनी प्रकट केलेलीं मते इतकीं मोथम व अस्पष्ट आहेत कीं, प्रो. रॉथ ह्यानें असें प्रतिपादिल्लें कीं, दुष्टांचा जखानंतर संपूर्ण नाशनाट होतो, असें ऋषींनीं मत असावें. भावी शिक्षेविषयींच्या प्राचीन हिंदूंच्या कल्पना व त्यांच्यानें वाढत जाऊन पुराणकाळांत अनेक नवीनविषयींच्या अतर्क्य कल्पना अस्तित्वांत आल्या.

मृतदहनक्रिया यज्ञादून अत्यंत भिन्न अस्तित्वाभूळें पितृमार्ग व देवमार्ग ह्यांमध्ये भिन्नत्व मानिल्लें आहे, असें ऋषींनीं कित्येक वाक्यांवरून स्पष्ट होतें. ब्राह्मणांत भवर्गलोक व पितृलोक ह्यांतील वैधर्म्य स्पष्ट केल्लें आहे व त्यामुळें पितृ व देव हे भिन्न लोकांत राहतात, असें मानिल्लें आहे.

पुण्यवान् मृतांचा राजा 'यम' असून त्याला उद्देशून तीन संपूर्ण सूक्तें ऋग्वेदांत आहेत. मृतांचा शास्ता व मनुष्यांस एकत्र करणारा असा तो राजा असून मृतांस तो आरागस्थान देतो व त्यांचेमागीं निवासगृह तयार करितो असें यमाचें वर्णन आहे. प्रथम यमानेंच पाण्डेकाचा मार्ग शोधून काढिला:—“जो अत्युच्च प्रदेशांतून गेला, ज्यानें शोध करून अनेकांसाठीं मार्ग शोधून काढिला, असा मनुष्यांस एकत्र करणारा, विवस्वताचा पुत्र जो यमराजा, त्याची यज्ञभिनीनें पूजा करा.” (मं. १०, सू. १४, ऋ. १).

खरें पाहिल्लें तर यमाचा मार्ग जरी मृत्यु आहे व त्यामुळें त्याच्याविषयीं थोडीचदृढ भीति वाटणें साहजिक आहे, तथापि अथर्ववेद व पुराणें ह्यांप्रमाणें ऋग्वेदानें त्याला मृत्यूचा देव (काळ) असें मानिल्लें नाहीं. बुबड व कपोत ह्यांस यमाचे गुप्तदूत असें कश्चित् म्हळें आहे, परंतु त्याचे खरें हेर दोन कुत्रे असून स्वर्गाकडे जाणारे मृत आत्मे ज्या मार्गांनीं जातात त्याचें संरक्षण ते करितात.

ह्या श्वानांसंबंधी मृतात्म्यान उद्देशून असे म्हटले आहे (मं. १०, सू. १४):-“ तुझ्या मार्गाने समोर पुढे जा, कसच्या वर्णाचे चतुर्नेत्र 'सरमापुत्र' असे जे दोन श्वान त्यांचे पत्नीकडे पुढे जा, तेथून यमाच्या समागमांत पुत्रोपभोगांत मग्न आण्टेल्या समृद्धिसंपन्न पितरां-जवळ जा. रंद नाकाचे, पिंगट रंगाचे, जीवांमार्गी लोट्युप असे यमाचे दूत लोकांमध्ये फिरत असतात: ते आम्हांम आज येथे मंगल जीवन परत देवोत, कीं जेणेकरून मृत्युप्रकाश आम्हांम दिसेल. ”

ऋग्वेदांत केव्हां केव्हां 'यम' हे नांव त्याच्या 'आवळानावळा' ह्या मूळच्या अर्थात योजिलेले आहे, व ह्याच स्वरूपांत एका काव्य-सौंदर्यपूर्ण सूक्तांत (मं. १०, सू. १०) यमराजा वर्णिल्ल्या असून त्यांत यम व त्याची भगिनी 'यमी' ह्यांचा संवाद दिलेला आहे. ती त्याचें प्रेम संपादण्याचा प्रयत्न करिते, परंतु तो तिची अवधीरणा करितो ती अशी:-“ देवांनीं पाठविलेले दूत येथे सदैव फिरत असतात, ते कधीही थांबून स्वस्थ बसत नाहीत, तसेच ते डोळे मिटून झोंपीही जात नाहीत: हे, यमी, जशी वल्ली वृक्षाला घट्ट वेष्टिते त्याप्रमाणेंच मजशिवाय कोणी अन्य पुरुष आपल्या बाहूंनीं तुला दृढाङ्गित देईल.”

अशा प्रकारचें बंधुभगिनींचें गोत्रगामी प्रेमैक्य हाच ह्या सूक्ताचा मुख्य विषय आहे, आणि तो जरी ऋग्वेदकालीन नीतिमर्यादेच्या विरुद्ध म्हणून त्याज्य मानिला आहे, तथापि दोन आवळ्याजावळ्या स्त्रीपुरुषांपासून मानवजाति निर्माण झाली अशी जी अतिप्राचीनकालची कल्पनाकथा होती ती त्यावेळींही अवशिष्ट होती, असे ह्या सूक्तांनं निःसंशय ध्वनित होतें. ही कल्पनिककथा इंडो-इराणी कालापासून प्रचलित असावी असे दिसते, कारण अवेस्तावाङ्मयाच्या अखेर अग्नेरच्या भागांतही 'यिमेह' ही 'यिम' याची भगिनी होय, असा उल्लेख आहे. यमाचा जनक जो 'विवस्वत्' त्याचें नांवही तितकेंच प्राकालीन असलें पाहिजे,

कारण, ऋग्वेदांत यमाच्या जनकाचें जसें 'विकम्बन्' नांव आहे तसें आवेस्तांतही 'यिम' ह्याच्या जनकाचें नांव 'विमन्तवन्' असें दिलें आहे.

मार्गील भागांत विवरण केलें आहे त्यावरून असें दिसून येईल कीं, ऋग्वेदांतील काव्याचा बहुतेक भाग देव अथवा देवस्वरूप मानिलेल्या वस्तु ह्यांचीं आवाहनें ह्यांचाच आहे. कांहीं स्थळीं, आणि विशेषतः दहाव्या मंडळांत, देवताकथारूप संवादात्मक तुरळक भाग आढळतात, ते अपूर्ण व मोघम असून त्या त्या कथानकांचे व गणकाव्यीन गोष्टींचे दर्शक आहेत. तथापि हे भाग मूळ संपूर्ण गद्यरूप कथानकें असून ते ते प्रसंग श्रोत्यांस समजाविण्याच्या हेतूनें लिहिलेले असावेत, परंतु शब्दांतरानें जेव्हां ह्या सर्व कवितांचा मूळरूपांचे ऋग्वेदांत संग्रह करण्यांत आला तेव्हां ते लुप्त झाले असावेत, असें संभवनीय दिसतें. अशा भागांपैकी एक (मं. ४, सू. ४२) इंद्र व वरूण ह्यांच्या संवादाचा असून, त्यांत हे दोघे अग्रणी देव आपआपल्या श्रेष्ठपणाविषयीं वाद करीत आहेत. अशाच प्रकारचा दुसरा एक संवाद आहे, तो काव्याच्या दृष्टीनें विशेष सरम असून, त्यांतील प्रसंगाचें वर्णनही सुव्यक्त आहे. त्यांत अश्रुमानें प्रथम वरूण व अग्नि (मं. १०, सू. ११) आणि नंतर सर्व देव व अग्नि (मं. १०, सू. १२) ह्यांचे संवाद असून, अग्नि आपल्या यज्ञविषयक कर्तव्याचा कंटाळला होता, परंतु शेवटीं त्यानें आपलें हें काम पट्टेही चालू देण्याचें कबूल केलें, असें वर्णिलें आहे.

एक विलक्षण पण गद्य व अगदीं मौण स्वरूपाचें मूक्त (मं. १०, सू. ८६) असून त्यांत इंद्र व त्याची पत्नी इंद्राणी ह्यांचा संवाद आहे व इंद्राणी एका वानरावर रागावली आहे, हा त्याचा विषय आहे. इंद्राचा हेर 'सरमा' ह्यानें 'पर्णीनी' चोरून नेलेल्या गाईचा पत्ता लावून त्यांच्या पासून त्या गाई तो परत मागत आहे, ह्या प्रसंगाचें सविस्तर व सुस्पष्ट

वर्णन एका भरभरमणीय सूक्तांत (मं. १०, सू. १०८) केले आहे. उर्वशी व पुरूरवा ह्यांच्या कथेचा उल्लेख पूर्वी केलाच आहे. जेव्हां उर्वशी आपल्या मानवी प्रियकराला सोडून जाण्याच्या वेतांत आहे, तेव्हां त्या उभयतांत जो संवाद झाला त्याचें वर्णन ह्या कथेत आहे. ही कथा म्हणजे इंडो-युरोपियन युगांतील अनिप्राचीन प्रणयकथा आहे इतकेंच नव्हे तर हिंदुस्थानच्या वाङ्मयांत ह्या कथेचा मोठा इतिहास आहे, आणि ह्याच कारणास्तव ह्या कथेला फार महत्त्व आले आहे. तसाच यमयमी ह्यांचा एक संवाद आहे त्याची हकीकत वर दिलीच आहे. हा संवाद देखील एका प्राचीन काल्पनिक कथेवर रचिला आहे. वेदकाला-नंतरच्या संस्कृतांतील नाटके व पुराणे ह्यांची कल्पना वेदांतील ह्या वर वर्णिलेल्या कल्पनाकथात्मक काव्यांनी आखून दिली, असे म्हणण्यास फारसा प्रत्यवाय नाही.

ऋग्वेदांत सुमारे तीस सूक्ते अशी आहेत की ती कोणतीही देवता किंवा वस्तु ह्यांम उद्देशून रचिलेली नाहीत. ह्यांपैकी सुमारे बारा सूक्ते फक्त एकट्या दहाव्या मंडलांत आहेत, व जादूविषयक विचार हाच त्यांचा विषय आहे, आणि ह्या कारणास्तव ही सूक्ते अथर्ववेदाच्या कोटींतील आहेत. ह्या वारांग्दोण दोन सूक्ते (मं. २, सू. ४२-४३) शकुनविषयक असून त्यांत शुभमूचक शब्द करण्यासाठी कांहीं शकुनमूचक पक्षांचें आवाहन केले आहे. आणखी दोन सूक्ते आहेत ती अनुक्रमे विपारी कीटकजंतु (मं. १, सू. १९१) व 'यक्ष्मा' नामक रोग (मं. १०, सू. १६३) ह्यांच्या निवारणार्थ मंत्ररुपाची आहेत. आणखी दोन सूक्तांत (मं. १०, सू. ९८ व ९०) मरणोन्मुख मनुष्याच्या जीवाच्या रक्षणार्थ मंत्र आहेत. ह्यांतील दोन ऋचांचा नमुन्यादायल यथे अर्थ देतो:—“ ज्याप्रमाणें सुटून जाऊं नये म्हणून धुरीला चामड्याच्या पट्टीनें जखडून बांधण्यांत येते, त्याप्रमाणें

इजा न होतां सुरक्षितपणे त्वां जगावे व तुला मरण येऊं नये म्हणून मीं तुझ्या आत्म्याला घट्ट धरून ठेविलें आहे. जमा वाऱ्याचा झोत खालीं वाहतो, जशीं प्रखर सूर्यकिरणे अधोगत्य पडतात, जसें गाईंचें दूध खालीं पडतें, तसे तुझे रोग खालीं पडोत."

झोंप यावी म्हणून खालील अर्थाचा मंत्र पांचव्या मंडलाच्या १९ व्या सूक्तांत आहे:—"जसें आपण राहतें वर बंद करितों, त्याप्रमाणें जो मनुष्य बसतो, जो मनुष्य चालतो आणि जो मनुष्य आपल्या दृष्टीनें आम्हांस पाहातो त्या सर्वांचे डोळे आम्हीं आतां बंद करितों." ह्या सूक्ताच्या पहिल्या तीन ऋचांचें ध्रुवपद "निपुष्प" (गाढ झोंप घे) असें आहे.

संतति प्राप्त करून देणें हा एका मंत्राचा (मं. १०, सू. १८३) हेतु आहे, व दुसरा एक मंत्र (मं. १०, सू. १६२) संततिविनाशक राक्षसाविरुद्ध योजिलेला आहे. शत्रूंच्या नाशाम्तव एक मंत्र (मं. १०, सू. १६६) आहे. आपल्या सवतीवरचे आपल्या पतींचे प्रेम दूर व्हावे ह्या हेतूचा स्त्रियांसाठीं एक (मं. १०, सू. १४९) मंत्रही आढळतो. अशा प्रकारें सवतीवर प्रेमविनय मिळविल्याबद्दलची एका स्त्रीची उक्ति दहाव्या मंडलाच्या १९९ व्या सूक्तांत आहे ती अशी:—"जमा सूर्याचा उदय झाला आहे, तसा माझ्या दैवाचाही आतां उदय झाला आहे: यशस्वी युक्ति योजून मी माझ्या भर्त्यावर हा विनय मिळविला आहे. माझे पुत्र आतां प्रबल योद्धे आहेत, माझ्या मुलीला आतां राज्ञीपद मिळालें आहे, आणि मला स्वतांला आज विनय प्राप्त झाला आहे: माझ्या भर्त्याला माझे नांव श्रेष्ठतम वाटतें. मी माझ्या सवतींचा परामव केला आहे, त्या सर्वांवर श्रेष्ठ पद मिळून त्या वीर पुरुषावर व त्या सर्व लोकांवर माझी सत्ता चालो. "

सातव्या मंडलांत मागाहून प्रणीत झालेलें एक सूक्त (मं. ७,

सू. १०३) केवळ संसारविषयक आहे; त्याचा मूळचा हेतु काय असावा तो निश्चितपणे सांगता येणे कठिण आहे. त्यांत पर्जन्य ऋतूच्या प्रारंभी वेडकांच्या जागृतीचे यथार्थ दर्शनच आहे. त्यांत सोम-प्राशनोन्मत्त पुरोहित व शाळित गुरूने दिलेली संथा शोकगार विद्यार्थी ह्यांच्या आलापांची वेडकांच्या डुरडुरण्याशी तुळना करून कवि म्हणतो:—“ नियमव्रताचरण करणाऱ्या ब्राह्मणांप्रमाणे एक वर्षपर्यंत स्तब्धपणे विश्रांति घेऊन पर्जन्यागमामुळे उर्दीपित जाळेल्या वेडकांनी आपले डुरडुरणे सुरू केले आहे. गुरूने दिलेली संथा जसे शिष्य पुढां म्हणतात, तसा एक वेडूक जेव्हां दुसऱ्याच्या ध्वनीना पुनरुच्चार करितो, तेव्हां, हे वेडकांतो ! जलांवर जमजसे तुम्ही प्रस्थाप करीत जातां तसे तुमचे अवयव फुगत जातात. महासोमभवनप्रगंभी मोठ्या ओत-प्रोत भरलेल्या सोमरसाच्या भांड्यामभोवतीं जसे ब्राह्मण बोलत बसतात, तसे तुम्ही पाऊस घेऊन येणाऱ्या वर्षातील त्या दिवसाला पावन करण्यासाठीं तळ्याभोवतीं जमून बसतां. हे ब्राह्मण सोम पिऊन आलाप काढतात व आपली वार्षिक पूजा नियमितपणे करतात; आणि हे अध्वर्यु, आपल्या उदस्थालीनें डवडवलेले हे पुरोहित प्रकट होतात आणि त्यांपैकी कोणीही झांकला रहात नाही. त्यांनीं ईश्वरनिर्दिष्ट वार्षिक नियम पाळिला आहे, आणि हे लोक ऋतूला कधीही धिंमरत नाहीत. जेव्हां सांवत्सरिक वर्षाकाल सुरू होतो तेव्हां जे उष्णतेनें कट्टन गेलेल्या उदस्थाली असतात त्यांना मुक्तता मिळते. ”

हे सूक्त ब्राह्मणांविषयी उपरोधिक काव्य आहे असे मानण्यांत येते. हाच जर खरोखर त्याचा हेतु असेल तर, ज्याचा बहुतेक भाग ब्राह्मणांनीच विरचिला व ज्याचे संपादन व संकलन ब्राह्मणांनीच केले अशा ऋग्वेदग्रंथांत असल्या उपरोधिक सूक्तांस जागा कशी मिळाली, हे समजणे फार कठिण आहे. त्याचा खरा अर्थ ब्राह्मणांस माहीत

नव्हता, असें संभवत नाहीं. उलट पक्षां, ब्राह्मण व वेदक ह्यांची तुलना उपरोधिक स्वरूपाचीच आहे, असें वेदकालीन हिंदूम वाटलें नसावें. परंतु ज्या विद्वानांचा ऋग्वेदाच्या रचनापद्धतीशीं पूर्ण परिचय झाला आहे त्यांस हें सहज समजेल कीं, ज्या उपमा आपण आज योजिल्या असतां तुच्छतादर्शक व उपहामयोक्तक वाटतील, त्याच उपमा ऋग्वेद-कर्त्या कवींनीं केवळ त्या त्या प्रसंगाचें हुबेहुब निच वटविण्यामाठीं योजिल्या आहेत. ज्या अर्थी प्रस्तुत सूक्ताच्या शेवटच्या ऋचेंत संपत्ति व दीर्घ दिवस प्राप्त व्हावेत म्हणून वेडकांची प्रार्थना केली आहे, त्या अर्थी पाऊस आणण्याची गुप्त शक्ति वेडकांत आहे, असें मानून ह्या सूक्तांत त्यांची फक्त स्तुतीच केली असावी, असेंही संभवतें.

आतां सुमारें बीस सूक्तें अशीं आहेत कीं त्यांचा विषय कमी अधिक प्रमाणानें ऐहिक स्वरूपाचा आहे. ह्या सूक्तांत सामाजिक रिती-भाती, आश्रमशास्त्रांचें औदार्य, नीतिविषयक प्रश्न, कोडीं व जगदुत्पत्ति-विषयीं विचार इत्यादि गोष्टींचा विचार केलेला आहे. हिंदूंचे विचार व सुधारणा ह्यांच्या दृष्टिगामासाठीं त्यांपैकीं कित्येक गोष्टी फार महत्वाच्या आहेत. ज्या अर्थी हिंदुस्थानांत सामाजिक रूढीवर धर्माची पूर्ण छाप नसली आहे, त्या अर्थी असल्या विषयांवरील काव्यास धर्माचें व पौराणिक कथांचें स्वरूप यांचें, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. त्यांपैकीं अत्यंत महत्वाचें सूक्त म्हटलें म्हणजे दहाव्या मंडळातील सूक्त ८९ हें होय. हें विवाहविषयक सूक्त बरेच लांबलचक असून त्याच्या ४७ ऋचा आहेत. ह्यांत काव्याच्या दृष्टीनें संगतीचा अभाव आहे, कारण ह्यांत विवाहविधिविषयक ऋचांचें परस्परांशीं विसंगत असे समुच्चय एकत्र ग्रथित केलेले आहेत. ह्यांत प्रारंभीच्या ऋचा १-५ ह्यांत स्वर्गाय सोम व चंद्र ह्यांच्या उदात्तपैण्याचें संदिग्ध शब्दांत विवेचन केलें असून, त्यांच्या पुढील ऋचा ६-१७ ह्यांत सूर्यकुमारी सूर्या हिजवरोवर सोम-

स्वरूपी चंद्राच्या झालेल्या विवाहाची काल्पनिक कथा दिली आहे. अन्यत्र तिचे पति ह्या रूपांत आढळणारे आश्विन ह्यांस ह्या ठिकाणीं वरपक्षीय किंवा वरसखे असैं गौण पद दिलें असून, ते सूर्या हिचा जनक जो सवितृ त्याजवळ तिची मागणी करीत आहेत, असैं दाखविणें आहे. सविता ह्या गोष्टीस संमति देतो व पृष्पांनीं शृंगारलेल्या आणि दोन शुभ्रवर्ण बैल जोडलेल्या शाल्मलीच्या लांकडाच्या रथांत वसवून आपल्या कन्येस वरगृहीं रवाना करितो.

नंतर मानवी विवाहाचे आदर्श असे सूर्य व चंद्र ह्यांस अविद्यो-
जनीय जोडपें असैं मानून वर्णन केलें आहे तें असैं:—“गुप्त मामर्थ्यानि
ते एकानंतर एक असे भ्रमण करितात; मुलें खेळतात त्याप्रमाणें ते यज्ञा-
भोंवतीं फिरतात; त्यांपैकीं एक सर्व प्राणिमात्रांस पाहतो व दुमरा ऋतूंची
व्यवस्था करून पुन्हां जन्म घेतो. पुनःपुनः जन्मल्यामुळें मदैव नवा असा
तो (चंद्र) उदित होतो, दिवमप्रकाशाचें चिन्ह म्हणून तो उपांच्या
पुरोभागीं जातो, तो उदित होऊन देवांस आपआपले हिम्मे वांटून देतो:
चंद्र मानवांचें आयुष्य लांबवितो. ” नंतर वरवधूंच्या वरातीच्या समर्पणीं
त्यांच्यावर देवांचा अनुग्रह व्हावा म्हणून प्रार्थना करण्यांत येते
आणि ह्या नवदंपतींस पुष्कळ संतति, समृद्धि, दीर्घायु व आरोग्य
प्राप्त व्हावें अशी इच्छा प्रदर्शित करण्यांत येते, (ऋ. २०-३३).
पुढें ३४ व ३५ ह्या ऋचांत वधूंच्या वस्त्राविषयीं अस्पष्ट उद्देशून
आहे. त्यानंतरच्या ३६-४१ ह्या ऋचा विवाहविधीच्या प्रसंगीं म्हणा-
वयाच्या असून, ह्या विधीचा सूर्या इच्या विवाहाशीं संबंध जोडिला
आहे. या प्रसंगीं वधूस उद्देशून वर असैं म्हणतो:—“मला वैभव मिळावें
व तुझा पति जो मी अशा मजसह त्वां वार्धक्यास पावावें त्यामाव भी
तुझें पाणिग्रहण करितों. भग, अर्यमन, सवितृ, पुरांघि इत्यादि देवांनीं
तुला माझ्यां मार्हस्थ्यांत भागीदार व्हावें म्हणून मला दिली आहे. ”

ह्या प्रसंगी अग्नीचिंही आवाहन केलें आहे तें असें:-“ वधूमंडलासह वधू सूर्येला, हे अग्नि, प्रथम तुजकडे नेलें; म्हणून तूंही आपल्या परीं वरास संततिसह पत्नी दे.”

ह्या सूक्ताच्या शेवटच्या ४२-४७ ह्या ऋचांत वरगृही वधू गेल्यावर त्या नूतन परिणत दंपतींम उद्देशून आशीर्वचें आहेत, त्यांतील एकीचा आशय असा आहे:-“ येथें रहा; परस्परांशीं विरोध करूं नका; आपल्या पुत्रांशीं व नातवांशीं खेळून आपल्या सर्व आयुष्यभर आपल्या वरांत मुग्वानें रहा. ” शेवटची ऋचा वरानें म्हणावयाची आहे ती अशी:-“सर्व देव आपलें दोघांचें ऐक्य करोत, जलें आपलीं दोघांचीं अंतरंगें आतां एकजीव करोत; मातरिश्वन्, धातृ व देष्ट्री आपणां दोघांस एक करोत.”

ऋग्वेदांत अंत्यविधिविषयक अशीं पांच सूक्ते आहेत व तीं सर्व दहाव्या मंडलांतच (मं. १०, सू. १४-१८) आहेत. ह्यांपैकीं एक खेरीजकरून बाकीच्या चार सूक्तांत मुख्यत्वे परलोकाशीं संबंध असलेल्या देवांचीं आवाहनें आहेत. ह्यांपैकीं पहिलें (सू. १४) यमाला, दुसरें पितरांना, तिसरें अग्नीला व चवथें पृषन् आणि सरस्वती यांना उद्देशून असून, फक्त शेवटचें (सू. १८) केवळ अंत्यविधि-विषयक आहे. ह्या शेवटच्या सूक्तांत देवांविषयीं मुळींच उल्लेख नसल्यामुळें ह्याची रचनापद्धति व विषय हीं दोन्ही ऐहिक स्वरूपाचीं आहेत. हें सूक्त गंभीर व उदात्त असून त्यांत भाषासौंदर्य हा विशेष आहे. बाकीच्या सूक्तांपेक्षां ह्या सूक्तावरून तत्कालीन अंत्यविधीच्या पद्धती-विषयीं बरेच ज्ञान मिळतें.

ह्या सूक्तावरून असें दिसतें कीं वेदकालीन हिंदूलोकांत अनांस पुरण्याची व जाळण्याची अशा दोन्ही चाली प्रचलित होत्या. सातव्या मंडलांत वरुणाम उद्देशून केलेल्या सूक्तांत मृत्यूसंबंधीं ‘मृत्तिकेचें वर

अशा अर्थाचे शब्द कवीनें योजिले आहेत. तथापि मृतांचें दहन करण्याची सामान्य पद्धति होती, आणि नंतरच्या वेदविधीमध्ये मृतांचें दहन करण्याचीच पद्धति मान्य केली असून, फक्त मंत्र्यासी व दोन वर्षांच्या आंतील वयाची मुलें यांस पुरण्याची आज्ञा आहे. आणर्गा असेंही दिसतें कीं, विशेषकरून दहनविधीशीं परलोकाविषयींची कल्पना संवद्ध झाली. कारण, जेथें देव व पितृ वाम करितात अशा परलोकप्रत अग्नि प्रेतास घेऊन जातो, असें मानिलें आहे. जेव्हां प्रेत जाळण्यांत येई, तेव्हां एक बकऱ्याचा बलि देण्यांत येत असे, आणि ऋग्वेदाच्या मते अश्वयज्ञाबरोबर बलि दिलेला बकरा जसा आगाऊ जाऊन बलि अर्पण केल्याचें देवांस विदित करितो, तसेंच प्रेताबरोबर दहन केलेला बकरा आगाऊ जाऊन पितरांस मृताची वार्ता विदित करितो, अशी अथर्व वेदाची (अथर्व मं. ९, सू. ९, क्र. १ व ३) कल्पना आहे. त्यानंतरच्या वेदविधीप्रमाणें प्रेताबरोबर बकरा किंवा बैल जाळण्याची पद्धति होती.

हिंदुस्थानांत अद्यापिही प्रचलित असलेल्या अशा श्रुतिप्राचीन कालच्या रीतीला अनुसरून मृतांसह परलोकीं उपयोगामार्तीं वस्त्राभरणें ठेवण्यांत येत असत. ऋग्वेदांतील अंत्यविधीप्रमाणें मृताची विधवा आपल्या मृतपतीच्या प्रेतापार्शी पडून राही व त्याचें धनुष्य त्याच्या हातांतून काढून ठेवण्यांत येई. ह्या गोष्टीवरून असें अनुमान नियतें कीं परलोकीं पतीच्या साहचर्यासाठीं मृतपतीबरोबर त्याच्या पत्नीचिही दहन करण्यांत येत असे, आणि अथर्ववेदांत तर पतीबरोबर पत्नीच्या सहगमनाची चाल फार जुनी आहे, असें म्हटलें आहे. मानवशास्त्रशास्त्राच्या (anthropology) आधारेणें असे सिद्ध होतें कीं, ही सहगमनाची पद्धति अगदीं आद्यकालीन असून ती इटॅलियन व सुगापागून चालन आली होती व विशेषतः सेनानायकांच्या दहनप्रसंगीं त्यांच्या स्त्रियांच्या सहगमनाची चाल फारच प्रचलित होती.

खाली दिलेली ऋचा (मं. १०, सू. १८, ऋ. ८) शेव-
टच्या अंत्यविधिविषयक सूक्तांतून घेतली आहे व ती विधवेला उद्देशून
असून चितेवरून तिला उठण्यास सांगून, प्राचीन वैवाहिक पद्धतीप्रमाणे
एका नवीन पतीचे—हा निःसंशय मृताचा बंधु असावा—पाणिग्रहण कर-
ण्याची ह्या ऋचेत तिला आज्ञा केली आहे:—“चल उठ; हे स्त्रिये,
जीवलोकाप्रत ये; ज्याचा आत्मा इहलोक सोडून गेला आहे त्याच्या
जवळ तू येथे पडली आहेस. चल ये : जो तुझे पाणिग्रहण करीत आहे
व प्रार्थना करीत आहे अशा ह्या तुझ्या पतीचे पत्नीपद त्वां आतां
मिळविले आहे.” नंतर मृतास उद्देशून हे सूक्त म्हणणारा म्हणतो:—
“त्याने धरिलेले धनुष्य मी त्याच्या मृत हस्तांतून घेत आहे, व ते मी
राज्य, शक्ति व ऐश्वर्य मिळविण्यासाठी घेत आहे. तू तेथे व आम्ही
इहलोकीं वीरपुत्रांनी युक्त होऊन प्रत्येक शत्रूचे सर्व हले पिटाळून लावूं.
ह्या दूरवर पसरलेल्या व अत्यंत कल्याणप्रद पृथ्वीमातेच्या हृदयाजवळ
जा: उदार दात्यांशीं लोकरीप्रमाणे मृदु आशी ती तरुणी पृथ्वी नाशा-
पासून तुझे संरक्षण करो. हे पृथ्वी, तुझे उदर उघड व ह्याच्यावर भार
करूं नको, ह्याला सुगम हो, सद्यतेनें सहाय्य करून त्याचे स्वागत
कर; जशी माता आपल्या पुत्रास बभ्रान्बलीं झांकिते त्याप्रमाणे, हे
पृथ्वी, तू ह्याला झांक.”

जवळ उभे अमलेल्या लोकांस उद्देशून तो म्हणतो:—“हे सजीव
मानव मृतांपासून भिन्न झाले आहेत: आतां आपण देवांचे जें आवाहन
करीत आहों, तें मंगल आहे. आतां आपण नृत्य व हास्य करण्यासाठीं
सज्ज होऊन पुढे आलों आहों व ह्या गोष्टी आपले आयुष्य वाढवि-
णाऱ्या भविष्य कालांतील दिवसांत सुद्धां चालवूं. जसे दिवस अनुक्रमानें
एकामागून एक येतात, जसे ऋतु एकामागून एक क्रमानें बदलतात, जशी

पश्चाद्गामी गोष्ट पूर्वगामी गोष्टीस कधीही सोडीत नाही, त्याप्रमाणेच, हे विधात्या, तू ह्यांच्या जीवनाची रचना कर.”

ऐहिक विषयांच्या कांहीं सूक्तांमध्ये ऐतिहासिक गोष्टींचा उल्लेख आहे. अशा प्रकारची 'दानस्तुति' नामक सूक्तं असून त्यांत राजाश्रित प्रणेत्या ऋषींनी आपणांस दिलेल्या देणग्यांबद्दल राजांच्या औदार्याची स्तुति गाडली आहे. त्यांत काव्यसौंदर्य फार थोडें आहे व कालाच्या दृष्टीने तीं सूक्तं नंतर अस्तित्वांत आलेली आहेत, कारण तीं मुख्यत्वे पहिल्या आणि दहाव्या मंडलांत किंवा आठव्या मंडलाच्या पुरवणीरूप वालखिल्यामध्ये आहेत. अशा प्रकारच्या स्तुतिपाठात्मक दोनदोन तीन-तीन ऋचा आठव्या मंडलाच्या पुष्कळ सूक्तांच्या अखेर जोडिलेल्या आहेत व बाकीच्या मंडलांच्या कांहीं सूक्तांच्या शेवटीही जोडिलेल्या आहेत. ह्यांचा मुख्य हेतु म्हटला म्हणजे दात्यांनी दिलेल्या दानांचा प्रकार व संख्या ह्यांचे वर्णन करणे हा आहे, तथापि ह्या स्तुतिपाठांच्या प्रणेत्यांनी पर्यायाने आपल्या व आपल्या आश्रयदात्यांच्या वंशावलि तसेच वेदकालीन कुलांची नावे व वसतिस्थाने ह्यांविषयी बरीच ऐतिहासिक माहिती दिली आहे. केव्हां केव्हां असल्या दानांचे वर्णन करतांना फारच अतिशयोक्ति—उदाहरणार्थ ६०००० गाई—केलेली आहे. ह्यावरून इतके मात्र निःसंशय सिद्ध होते कीं वेदकालीन राजांजवळ गुरांचे फार मोठे कळप असत.

ऐहिक विषयक सूक्तांमध्ये चार सूक्तं नीतिबोधपर आहेत. त्यांपैकी दहाव्या मंडलाच्या चवतिसाव्या सूक्ताचा विषय 'द्युत खेळणाराचा विलाप' हा असून हे सूक्त करुणरसपूर्ण आहे. असल्या प्रकारच्या अस्तित्वांत असलेल्या काव्यांमध्ये हे काव्य अत्यंत प्राचीन असल्यामुळे हे सूक्त म्हणजे अत्यंत विलक्षण व श्रेष्ठ दर्ज्याची काव्यकृति होय, असे म्हटल्यावाचून चालणार नाही. आपली व आपल्या संसा-

राची धूळघाणी होत आहे असें जरी ह्या जुगारी मनुष्यास धडधडीत दिप्तें आहे तथापि फांशांचा मोह आपणास सुटत नाही ह्याबद्दल तो फार खेद करितो:—“ ते (म्ह० फांसे) खाली पडतात व नंतर चपलतेनें वर उडत जातात. जरी ते करहीन आहेत तरीही ते आपल्या हस्तांनीं जुगारी मनुष्यास कुंठित करितात. जादूच्या कोळशाच्या तुकड्यांसारखे हे (फांसे) पटावर टाकले म्हणजे ते स्वतां थंडगार असूनही मनुष्याचें अंतःकरण जाळून भस्म करितात. दुसऱ्या कोणाची स्त्री आणि त्याचा सुव्यवस्थित संसार हीं पाहिलीं म्हणजे जुगारी मनुष्यास फार दुःख होतें: ह्या पिंगटं घोड्यांना (अर्थात् फांशांना) तो अगदीं सकाळीं लवकर जोडितो, आणि जेव्हां अग्नि शांत असतो तेव्हां एकाद्या जातिभ्रष्टाप्रमाणें तो पडून राहतो. ‘फांशांनीं (जुगार) खेळू नको, पण आपलें शेत लाव; आपली असलेली प्राप्ति विपुल आहे असें मानून आनंदांनं रहा: हे जुगारवाज नरा, तुझ्याजवळ गाई आहेत, तुला बायको आहे.’ असा उपदेश सविता मला कळकळीनें देत असतो.” ह्या सूक्तावरून आपणास असें समजतें कीं ‘विभीदक’ झाडाच्या लांकडाचे फांसें (अक्ष) करण्यांत येत असत व हल्लींही हिंदुस्थानांत त्या कामीं त्या लांकडाचा उपयोग करितात.

ह्या नीतिबोधपर सूक्तचतुष्टयापैकीं बाकीचीं तीन सूक्ते, ज्या प्रकारच्या नीतिपर सूत्रप्रचुर किंवा म्हणींनीं प्रचुर कवितेची पुढील सर्व संस्कृत वाङ्मयांत अपरिमित वाढ व प्रसिद्धि झाली, त्या प्रकारच्या काव्यरचनेचीं मार्गदर्शक होत, असें मानण्यास हरकत नाही. त्यांपैकीं एक फक्त चार ऋचांचें (मं. ९, सू. ११२) असून त्यांत मनुष्य अनेक मार्गांनीं पैशाच्या पाठीमागें कसा लागतो हें बोधसूचक, सौम्य, विनोदपूर्ण रीतीनें वर्णिलें आहे, तें असें:—“ मानवांचे विचार अनेक प्रकारचे असतात व त्यांचे धंदेही अनेक प्रकारचे असतात: सुतार एका

भेगेची इच्छा करित असतो, वैद्य तुटलेले हाड बरें करूं इच्छितो. मी कवि; माझा बाप वैद्य; माझी आई जात्याची वरची तळी फिरवीत असते; आपण अनेक कल्पनांनीं धनलाभासाठीं धडपडत असतो, गाई मिळाव्या म्हणून प्रयत्न करित असतो. ”

ह्यांपैकी दुसऱ्या एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ११७) सन्कार्य व दानधर्मकर्तव्य ह्यांचें दिग्दर्शन करणाऱ्या म्हर्णांचा संग्रह केलेला आहे:—“ ज्याला सामर्थ्य असेल त्यानें परलोकच्या जीवनयात्रेकडे लक्ष ठेऊन गरजूंस दान दिलें पाहिजे: रथाच्या दोन चाक्रांप्रमाणें भ्रमण करणारी संपत्ति एकदां एकाजवळ तर एकदां दुसऱ्याजवळ अशी जात असते. जमीन नांगरल्यानें नांगराचा फाळ पुष्टि उत्पन्न करितो; जो आपले पाय हलवितो तो प्रवास करूं शकतो; बोलणारा ब्राह्मण स्तब्ध राहणाऱ्या ब्राह्मणापेक्षां ज्यास्त कमाई करितो; दान देणारा मित्र कृपापेक्षां श्रेष्ठ होय. ”

ह्या चतुष्टयापैकी चवथ्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ७१) सद्गुण-प्रशंसा आहे, व त्यांतील अकरा ऋचांपैकीं चार ऋचा अशा आहेत:— “ जेथें शहाणे लोक आपले शहाणपणाचे शब्द बोलतात व झोडणीनें धान्य जसें आंसडून शुद्ध करितात तसे आपले शब्द जेव्हां ते शुद्ध करितात, त्या ठिकाणीं मित्र आपआपला परस्पर मित्रभाव ओळखितात: त्यांच्या भाषणावर चांगुलपणाची छाप बसलेली असते. जो कोणी आपल्या हितकर मित्राचा त्याग करितो त्या मनुष्याच्या वाणीत हितकर असें कांहीं एक नसतें. कारण कीं, तो जें जें ऐकतो तें तें हितरहित ऐकतो. त्याला सद्गुणाच्या मार्गाचें ज्ञान नसतें. जेव्हां ब्राह्मण जातीचे मित्र एकत्र जमून अंतःकरणाच्या स्फूर्तीनें तत्काळ त्वरित रचिलेल्या सूक्तांनीं ईश्वराची पूजा करितात, तेव्हां शहाणपणांत थोडेच मार्ग पडतात असें नाहीं, उलट दुसरे लोक प्रतिभाशालि ब्राह्मण

म्हणून यशप्राप्ति करून घेतात. एक सुंदर काव्ये निर्माण करित बसतो, दुसरा कौशल्यपूर्ण छंदांत गायन गात बसतो, तिसरा अध्यापक म्हणून चैतन्याच्या नियमांचें विवरण करितो, चवथा यज्ञाचे नियम करितो. ”

सामान्यपणें बहुतेक साधारण सूक्तांत देखील वेदेतर संस्कृत वाङ्मयांत वारंवार येणाऱ्या संपत्ति व स्त्रीजाति ह्यांविषयींच्या तुच्छत्वदर्शक उद्गासंभारग्ये उपदेशपर उद्गार आढळतात. उदाहरणार्थ एक ऋषि उद्गारतो:—“त्यांच्या प्रशंसनीय संपत्तीसाठीं किती स्त्रिया आपल्या प्रणयीजनांस प्रेमपात्र असतात बरें !” (मं. १०, सू. २७, ऋ. १२); गाईची प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा करणारा दुसरा एक म्हणतो:—“हे गाईनो, तुम्ही कृता मत्प्याला देखील पुष्ट करितां, कुरूपाला देखील चांगली मुद्रा देतां.” (मं. ६, सू. २८, ऋ. ६). तिसरा एक म्हणतो: “प्रत्यक्ष इंद्र असें म्हणाला कीं स्त्रियांच्या मनाला शिक्षण देणें कठिण आहे व स्त्रियांची बुद्धिही अल्प असते.” (मं. ८, सू. ३३, ऋ. १७); आणि चवथा एक ऋषि असें गाव्हारणें करतो की: “ स्त्रियांशीं स्नेह करणें अशक्य आहे; त्यांचें अंतःकरण तरसासारखें असतें. ” (मं. १०, सू. ९९, ऋ. १९). मात्र एक ऋषि इतकें कबूल करितो कीं “कित्येक स्त्रिया नास्तिक व कृपण ह्यांच्यापेक्षां पुष्कळ चांगल्या असतात.” (मं. ९, सू. ६१, ऋ. ६).

अशा नीतिबोधपर कवितांप्रमाणें ऋग्वेदांत कोडींही आहेत व त्यांचें निदान दोन मोठे संग्रह आहेत. अशीं अगदीं साध्या स्वरूपाचीं कोडीं आठव्या मंडलाच्या २९ व्या सूक्तांत आढळतात. ह्या सूक्ताच्या एकंदर दहा ऋचांपैकीं प्रत्येक ऋचेत एकेक देवतेचें वर्णन नांव न देतां फक्त विशिष्ट लक्षणें देऊन केलें आहे व देवतेचें नांव ऐक्यारांनीं तर्कांनीं ताडावयाचें आहे. उदाहरणार्थ त्रिष्णूचें असें वर्णन

केले आहे:—“ दुसऱ्या एकांने आपल्या प्रचंड ढेगांनी जेथे देव आनंदांत मग्न असतात तेथे तीन पाषले टाकिली आहेत. ”

यापेक्षांही फारच कठिण अशा कूटप्रश्नांचा मोठा संग्रह पहिल्या मंडलाच्या १६४ व्या सूक्ताच्या ९२ ऋचांमध्ये झाला आहे. ह्यांमध्ये उघड वर्णन असे मुळीच नाही व ह्या सर्व ऋचांची भाषा गूढार्थपूर्ण व सांकेतिक आहे. कित्येक गोष्टींचे निर्देश इतके सांकेतिक आहेत की आज त्यांचा अर्थ ठरविणे अशक्य आहे. केव्हां केव्हां ही कोडी प्रश्नरूपांत आढळतात व एका ठिकाणी तर उत्तर देखील सांगितले आहे. कचित् स्थली कवि एकादे कोडे मांडितो पण ते कसे सोडवावे हे त्याला स्वतालाच समजत नाही, असे उघड दिसते. सामान्यपणे पाहतां ह्या सर्व गोष्टी कोडीच आहेत असे दागविले आहे. ह्या ऋचांच्या संखेच्या जवळजवळ एक चतुर्थांश ऋचांचा विषय सूर्य आहे; सहासात मेघ, विद्युत् व पर्जन्योत्पत्ति ह्यांच्या विषयी; तीन किंवा चार अग्नि व त्याची अनेक रूपे ह्यांविषयी; सुमारे तितक्याच संवत्सर व त्याचे भाग, आणि दोन जगदुत्पत्ति व एक ईश्वर ह्यांविषयी आहेत. उषा, स्वर्ग, पृथ्वी, छंद, वाचा, व कित्येक तर्कांही समजण्यास कठिण अशा विषयांचे एक अथवा दोन ऋचांत अनुक्रमाने वर्णन केले आहे. विशेष सुव्यक्त अशा एका कूटांत संवत्सरचक्र व त्याचे बारा महिने व तीनशे साठ दिवस ह्यांचे वर्णन असे केले आहे:—“ बारा महिन्यांचे हे अविनाशि सृष्टिव्यवस्थेचे चक्र स्वर्गाभोवती फिरत असते; हे अग्नि, त्या चक्रामध्ये सातशे वीस पुत्रांची युगले आहेत. ”

बारा महिन्यांची युगले कल्पून त्यांच्याशी तेराव्या किंवा अधिक महिन्यांचे वैधर्म्य सांकेतिक रीतीने असे वर्णिले आहे:—“ एका जन्मलेल्यामध्ये सातव्याला एकाकी जन्मलेला असे म्हणतात; सहा आवळ्यानाकळ्या जोड्यांना देवांपासून जन्मलेली जुळी असे ऋषि

म्हणतात. ” या उक्तीवरून तेरावा महिना ही मानवांची कृत्रिक कृति होय असें मानिलें असावें, असें दिसतें. वेदकालाच्या अखेर जेव्हां राजेलोक मोठमोठे यज्ञ करीत किंवा अन्य कारणास्तव ब्राह्मण एकत्र जमत तेव्हां बुद्धिमौशल्याच्या परीक्षेसाठीं असे कूटप्रश्न मांडण्याचा प्रघात पडून गेला.

ह्या कूटविषयक कवितेशीं ऋग्वेदांतील सहासात जगदुत्पत्ति-विषयक सूक्तांतील तन्वज्ञानविषयक कवितेचा निकट संबंध आहे. जगाच्या उत्पत्तीच्या प्रश्नाच्या चर्चेत कारुणिक देवताकथांविषयींचे व धार्मिक विचार संमिश्र केले आहेत. जरी ह्यांत विचारांचा बराच घोटाळा आहे, तथापि ह्यांतूनच पुढील सर्व भिन्नभिन्न विचारांचे प्रवाह उद्भवले, म्हणून ह्या प्राचीन कल्पना फार महत्त्वाच्या आहेत. ह्या बहुतेक सूक्तांमध्ये धार्मिक दृष्टीनें जगदुत्पत्तीच्या विषयाची चर्चा केली आहे, व फक्त एकाच सूक्तांत केवळ तास्विक दृष्टीनें विचार केला आहे. प्राचीन ऋषींचें मत असें आहे कीं, सामान्यपणें सर्व देव किंवा निरनिराळ्या विशिष्ट देवता ह्यांनीं जग निर्माण केलें. परंतु ह्या मतानें द्यावापृथिवी हीं देवतांचीं जन-जननी होत ह्या वारंवार व्यक्त केलेल्या कल्पनेला बाध येतो. ह्यामुळे संततीनें मातापितरें निर्माण केलीं अशा परस्परविरोधी कल्पनांच्या घोटाळ्यांत ऋषि सांपडले आहेत, असें दिसतें. उदाहरणार्थ, इंद्रानें आपलीं मातापितरें आपल्या शरीरापामून उत्पन्न केलीं असें अनेक भिन्न शब्दांनीं वर्णन केलें आहे (मं. १०, सू. १४, ऋ. ३). ह्या तर्कगुचीनें ओहूनसाणून संबंध लावून कल्पना करण्याची अधिकाधिक संवय लागलेल्या ऋषींच्या कल्पनावृद्धीला विशेष आनंद वाटला असेल, हें उघड दिसतें; कारण, जगदुत्पत्तीच्या भिन्न अवस्थांचें विवरण करतांना जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत दोन व्यक्तींचें अन्योन्य-जनकत्व अनेक ठिकाणीं समाविष्ट केलेलें आढळतें. उदाहरणार्थ, दक्ष हा

अदितीपासून जन्मला व अदिति दक्षापासून उत्पन्न झाली असें वर्णिलें आहे (मं. १०, सू. ७२, ऋ. ४).

ऋग्वेदांत धार्मिक विचारांचा विक्राम होत गेल्यामुळे सर्व देवां हून भिन्न व सर्व देवांहून श्रेष्ठ अशा एका जगदुत्पत्तिकर्त्या विभूतीची कल्पना उद्भवली . ही विभूति 'पुरुष', 'विश्वकर्मन्' 'हिरण्यगर्भ' किंवा 'प्रजापति' अशा भिन्न संज्ञांनीं जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत आढळते. अगदीं आद्यकालीन मताप्रमाणें सृष्टि ही स्वाभाविक जननशक्तीचें कार्य आहे असें वारंवार म्हटलेलें असून, तद्विषयक वर्णनांत 'जन्' (उत्पन्न करणे) ह्या धातूच्या रूपावरून साधिलेले शब्द योजिले आहेत; परंतु उपरिनिर्दिष्ट जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत असें म्हटले आहे कीं, सृष्टि हें मूल प्रकृतीच्या उत्क्रांतीचें कार्य आहे. अशा प्रकारच्या एका प्रसिद्ध सूक्तांत (मं. १०, सू. ९०) म्हणजे 'पुरुषसूक्तांत' असें वर्णिलें आहे कीं, देव हे जगदुत्पत्तिकर्ते खरे, तथापि ज्यांतून जग निर्माण केलें तें द्रव्य किंवा प्रकृति म्हटली म्हणजे महस्रशीर्ष व महस्रपाद आणि सर्व पृथ्वी व्यापून तिच्याहि पलीकडे विस्तार पावलेल्या अशा विराट् आद्य- 'पुरुषा'चें शरीर होय. जगाची उत्पत्ति एका प्रचंड व्यक्तीच्या शरीरापासून झाली ही मूल कल्पना स्वरोम्बर अतिशय प्राचीन असून, आद्यकालीन अनेक देवताकथांमध्ये ती आढळते. परंतु पुरुषसूक्तांत ज्या पद्धतीनें ह्या कल्पनेची उपपत्ति लावण्यांत आली आहे ती पद्धति मात्र तितकी प्राचीन नाहीं. विष्णूला यज्ञ मानणाऱ्या ब्राह्मणांच्या मताप्रमाणेंच ह्यांतही सृष्टिकार्याला यज्ञविधि मानून आद्यपुरुषाला बलि कल्पिलें आहे व त्याला कापून झालेले भाग तेच विश्वाचे भाग बनले असे मानिलें आहे. त्याच्या शीर्षाचें आकाश, बेंबीचें वातावरण, पायांची पृथिवी झाली, आणि त्याच्या मनापासून चंद्र, नेत्रापासून सूर्य, व श्वासापासून वायु, हीं उत्पन्न झालीं. " अशा

रीतीने त्यांनी (देवांनी) जग सिद्ध केले," असे म्हटले आहे. ऋग्वेदांत हे सूक्त बरेच मागाहून प्रणीत झाले असावे ह्या गोष्टीला दुसरे एक प्रत्यंतर म्हटले म्हणजे त्याला दिलेले ईश्वरमयत्ववादाचे (एकेश्वरीवादाचे) रूप हे होय; कारण ह्या सूक्तांतच " सर्व जग, सर्व भूत, व सर्व भावी पुरुषच आहे, " आणि " त्याचा चतुर्थांश सचेतन सृष्टि व तीनचतुर्थांश स्वर्गातील अमर लोक हीं होत. " ब्राह्मणांमध्ये पुरुष व प्रजापति हे भिन्न मानिले नाहीत, आणि उपनिषदांमध्ये त्याला विश्वस्वरूप मानिले आहे. त्यानंतरच्या सांख्यांच्या द्वैतमतांत पुरुषाला 'आत्मा' मानून जडसृष्टि म्हणजे 'प्रकृति' हीहून तो भिन्न आहे, असे प्रतिपादिले आहे. पुरुषसूक्तांत पुरुषापामून उद्भवलेल्या एका 'विराज्' नामक विभूतीचा उल्लेख आहे. वेदांततत्त्वज्ञानांत विश्वात्मा किंवा परमात्मा जे परब्रह्म त्याहून भिन्न अशा साकार विधात्याला विराज् ही संज्ञा देण्यांत आली आहे. ह्या कारणांवरून पुरुषसूक्त ही हिंदूंच्या ईश्वरमयत्ववाद-विषयक वाङ्मयांतील आद्य कृति होय, असे मानण्यास कांहीं हरकत नाही. तसेच पुरुषसूक्त हे अगदी मागाहून प्रणीत झालेल्या ऋग्वेद-सूक्तांपैकी एक आहे; कारण त्यांत ऋग्वेद व त्यानंतर प्रणीत झालेले साम व यजुर्वेद अशा ह्या तिन्ही वेदांचा उल्लेख समुच्चयाने केलेला आहे. त्याचप्रमाणे ऋग्वेदांत चतुर्वर्णांचा नामनिर्देश पहिल्या प्रथम फक्त ह्या एकाच सूक्तांत आढळतो; कारण ह्या पुरुषसूक्तांतच असे म्हटले आहे की, ब्राह्मण हे पुरुषाचे मुख, त्याचे बाहु ते राजन्य (क्षत्रिय), त्याच्या मांड्या ते वैश्य, व त्याचे पाद ते शूद्र होत.

जगदुत्पत्तिविषयीच्या बहुतेक सूक्तांमध्ये सर्व देवांच्या समुच्चयाचे कार्य मानिलेले नाही, परंतु विधातृरूप एका व्यक्तीचेच ते कार्य आहे, असे मानिले आहे. दुसऱ्या कित्येक सूक्तांतील वचनांवरून असे सिद्ध होते की, ऋषींनी सूर्याला महत्त्वाचा जननकार्यकर्ता मानिला आहे.

ह्या कारणास्तव त्यास “सर्व स्थावरजंगमांचा आत्मा” (मं. १, सू. ११९, ऋ. १), आणि “जरी एक आहे तथापि पुष्कळ नांवांनी संबोधिला जाणारा”, असें वर्णिले आहे. अशा वचनंवरून असें अनुमान निघते कीं सूर्याचें विघातृ ह्या भावरूपांत रूपांतर होत चालले होते. ज्याला उद्देशून दोन जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तं (मं. १०, सू. ८१-८२) आहेत अशा विश्वकर्मन् (मर्वोत्पत्तिर्भवा) ह्याचेंही मूळ बहुतरून वरील करपनेतच आहे. ह्या दोन सूक्तांपैकी पहिल्याच्या सात ऋचांपैकी तीन अशा आहेत:—“जेथे त्यानें पाय शिरकविला ती जागा कोठे होती ? जेव्हां सर्वसाक्षी विश्वकर्मानें पृथ्वी उत्पन्न करून आपल्या बलानें स्वर्ग व्यक्त केले तेव्हां त्याला आधाशमाटीं काय वस्तु व ती कशी मिळाली ? ज्याचे नेत्र व मुख सर्व ठिकाणी आहेत, ज्याचे कर व पाद सर्व दिशांमध्ये फिरतात असा तो एक देव पृथ्वी व स्वर्ग उत्पन्न करून आपल्या दोन हातांनी व पंजांनी त्यांस एकजीव करितो. ज्यामधून त्यांनी पृथ्वी व स्वर्ग घडून काढिली तें लाकूड आणि तो वृक्ष कोणता तें कृपाकरून आम्हांस सांगा बरें ? जेव्हां त्यानें सर्व जगास आधार दिला तेव्हां तो कशावर उभा राहिला होता, त्याचा आपल्या मनानें, हे ऋषि हो, शोध कग बरें. ”

ग्रीक लोकांच्या तत्वज्ञानांत ‘मूल तत्व’ (ह्यूले) ह्या अर्थी योजिलेला काष्ठ ह्या अर्थाचा शब्द आहे तो वरील ऋचेंतही त्याच अर्थी योजिला आहे, हा एक मौजेचा योगायोग आहे.

दुसऱ्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ८२) असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे कीं सर्व विश्वाचा व देवांचा उगम ज्यांतून झाला त्या सर्व वस्तूंचें बीज जलांतून उत्पन्न झालें. ह्या सूक्तांतील खालील ऋचांवरून ही गोष्ट लक्षांत येईल:—“ जो आपला जनक, पिता आणि नियामक आहे, ज्याला सर्व भूतांचें व सर्व वास्तव्यस्थानांचें ज्ञान

आहे, जो देवांना त्यांची भिन्नभिन्न नावे ठरवून देतो, त्याच्याकडेच अन्य सर्व भूत जिज्ञासार्थ वळतात काय ? कोणते मूलबीज जलांनी संवर्धिले ? कशामध्ये देवांनी आपणां सर्वांस एकत्र पाहिले ? पृथ्वी-पलीकडे, स्वर्गापलीकडे, बलवान् देवांच्या गृह वास्तव्यस्थानापलीकडे असे ते काय आहे ? जलांनी आद्य बीजाचे संवर्धन केले, त्यामध्ये सर्व देव एकत्र जमले, तो एक (देव) *अजाच्या योनीमध्ये संस्थापित झाला आहे, आणि त्यामध्ये सर्व लोकांचे आकलन झाले आहे. ज्याने सर्व लोक निर्माण केले त्याचा शोध तुम्हांस लागणे शक्य नाही: जो तुम्हांस जवळ भामतो तो निराळाच आहे. ”

एका सुंदर जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत (मं. १०, सू. १२१) जगत्कर्ता 'हिरण्यगर्भ' ह्या नावाने आढळतो. ही कल्पना उदयकालच्या सूर्यावरून सुचली असावी ह्यांत शंका नाही. ह्यांत देखील अग्नि उत्पन्न करणाऱ्या जलांतच सर्व जीवमृष्टीचे बीज आहे, असे मानिले आहे:-
 “ हिरण्यगर्भ प्रथम अस्तित्वांत आला, सर्व उत्पन्न झालेल्या भूतांचा स्वामी अशा रीतीने तो उत्पन्न झाला. त्याने पृथ्वी व स्वर्ग ह्यांस आधार दिला: कोणत्या देवाची आम्ही हवनांसह पूजा करावी ? जो जीवनार्थ श्वास व चेतनाशक्ति देतो, ज्याच्या आज्ञांना सर्व देव मानवांकविनात, ज्याची छाया मृत्यु व अमर चैतन्य आहे; कोणत्या देवाची आम्ही हवनांसह पूजा करावी ? जेव्हां चेतनेचे सर्व बीज धारण करणारी व अग्नि उत्पन्न करणारी जले प्रादुर्भूत झाली तेव्हां देवांचा एक चिद्रूप आत्मा उत्पन्न झाला: कोणत्या देवाची आम्ही हवनांसह पूजा करावी ? बुद्धि व यज्ञ यांनी उत्पन्न केलेल्या जलांचे ज्याने आपल्या महान् शक्तीने आकलन केले, तो एकच देव सर्व देवांपेक्षा उच्चतम झाला; कोणत्या देवाची आम्ही हवनांसह पूजा करावी ?

*ह्याचा सूर्य असा गभिताथे असावा.

ह्यांतील प्रश्नरूप ध्रुवपदाचें उत्तर कांहीं कालानंतर ह्या सूक्तास जोडलेल्या दहाव्या ऋचेत दिलें आहे, त्यांत हा अज्ञात देव प्रजापति होय, असें म्हटलें आहे.

दुसऱ्या दोन जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत 'असत्' मधून 'सत्' उत्क्रान्त झाले अशी तात्विक रीतीनें जगदुत्पत्तीची उपपत्ती लाविली आहे. त्यांपैकीं एकामध्ये (मं. १०, सू. ७२) केलेले विवेचन घोंटाळ्याचें आहे, तथापि त्यांत प्रथम जग, नंतर देव व शेंवटीं सूर्य अशीं उत्पन्न झालीं, अशा जगदुत्पत्तीच्या तीन अवस्था अनुक्रमानें दिल्या आहेत. तरी देखील उत्क्रांति व उत्पत्ति हीं दोन भिन्न कार्ये संमिश्र केलीं आहेत. उदाहरणार्थः—“ बृहस्पतीनें एकाद्या लोहाप्रमाणें हें जग एकत्र घडिलें: देवांच्या आद्यकालीं असत् ह्यांतून सत् उत्पन्न झालें. ”

ह्यांहुन विशेष सुंदर काव्य म्हटलें म्हणजे सृष्टिकार्याविषयींचें सूक्त हें होय (मं. १०, सू. १२९):—“त्याकालीं असत् नव्हतें व सत् ही नव्हतें: वातारवण नव्हतें तसेंच त्याच्या पलीकडे स्वर्गही नव्हतें. तेव्हां कौणती गति होती, ती कोठें होती व तिचें नियमन कोणी केलें होतें ? जलें व अगाध पाताल हीं होतीं काय ? तेव्हां मृत्यु नव्हता, तसेंच अमर जीवितही नव्हतें; रात्र किंवा दिवस ह्यांचा आभास देखील नव्हता. तो एकच स्वात्मप्रेरणेनें शांतपणें व वायुशिवाय श्वासोच्छ्वास करीत होता: त्यापलीकडे दुसरी कांहींएक वस्तु नव्हती. तमाला प्रथम तमानें झांकिलें होतें; हें विश्व अस्पष्ट व प्रवाही स्वरूपाचें होतें. रिकाम्या अवकाशाला पोकळीनें झांकून टाकिलें होतें, तो एक उष्णतेच्या जोरांनें उत्पन्न झाला. मग त्याच्यामध्ये प्रथम इच्छा उत्पन्न झाली, इच्छा कीं जी आत्म्याचें अगदीं आद्य बीज होय. ज्ञानानें आपल्या अंतःकरणामध्ये विचार करून ऋषींनीं 'असत्' मध्ये 'सत्' च्या अमळेच्या संबन्धाचा शोध लाविला, त्याचें खरें ज्ञान कोणास आहे ? त्याला कोण

व्यक्त करूं शकिल ? तो कोठून उत्पन्न झाला ? ही सृष्टि कोठून उत्पन्न झाली ? आणि तिच्या उत्पत्तिम्ह देव प्रादुर्भूत झाले काय ? ती कशांतून निर्माण झाली त्याचें ज्ञान कोणास आहे काय ? ही विश्वसृष्टि कोठून उद्भवली, किंवा तिला कोणी उत्पन्न केले किंवा उत्पन्न केले नाही, इत्यादि गोष्टी, जो अत्युच्च स्वर्गामध्ये राहून तिचें आकलन करितो त्यास फक्त माहीत आहेत, अथवा त्यासही तिचें ज्ञान नाही. ”

ह्या सूक्ताचें काव्य ह्या दृष्टीनें असलेलें सौंदर्य थोडा वेळ बाजूस ठेविलें, तरी देखील इतक्या प्राचीन काळीं झालेले गंभीरतत्वविचार त्यांत समाविष्ट झालेले आहेत, एवढ्याच गोष्टीवरून त्याची किंमत मोठी आहे. तथापि हिंदूंच्या तत्वज्ञानांतील सुव्यक्तपणाचा अभाव, विसंगतपणा, व केवळ शब्दांवर सर्व उद्गापोहाची भिस्त ठेवण्याची संवय (म्हणजे शब्दतांडवाची संवय) इत्यादि मुख्य दोष इतक्या प्राचीन सूक्तांत देखील आढळतात. परंतु ऋग्वेदांत सारखा विचारपरिपोष एवढ्या एकाच सूक्तांत अमल्यामुळे हें सूक्त सृष्टिविज्ञानशास्त्राचा उगम असून पुढें या शास्त्राला सांख्यांच्या उत्क्रांतितत्ववादाचें स्वरूप आलें. शिवाय, आर्यांच्या तत्वविषयक विचारांचा अत्यंत प्राचीन मासला म्हणून ह्या सूक्ताचें महत्त्व अगंड राहिल. ह्या जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत असतांतून सत् उत्क्रांत झालें, प्रथम जल निर्माण झालें व त्यांतून उष्णतेच्या योगानें चित् (बुद्धि) उद्भवलें असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे, त्याशीं ब्राह्मणांतील जगदुत्पत्तिविषयक विवेचन तत्त्वतः जुळते. ब्राह्मणांच्या मनाप्रमाणेही असतांतून सत् उद्भवलें व त्याचें आद्यरूप जल होतें असेंच आहे. ह्या जलावर हिरण्यगर्भ नामक सुवर्णत्सांड तरंगत होतें व त्यांतून विश्वाची इच्छा व उत्पादन करणारा आत्मा उद्भवला. जगदुत्पत्तींत प्रारंभी किंवा नंतर प्रजापतीचें कर्तृत्व ब्राह्मणांस आवश्यक वाटल्यामुळे त्यांनी केलेल्या विवेचनांत केव्हां प्रजापतीस तर केव्हां जलांस

आद्यपणा दिला आहे. जगदुत्पत्तिवादाशी जगदुत्क्रांतिवादांचे संमिश्रण केल्यामुळे ब्राह्मणांतील उपपत्तींत तात्त्विक विरोध झाला. हा दोष सांख्यांनी काढून टाकिला, कारण सांख्यतत्वज्ञानांत पुढ्याला निर्दिष्टाशी द्रष्टा मानिला असून, फक्त प्रकृति किंवा आद्यद्रव्य ह्याचीच भिन्न अवस्थांत अनुक्रमाने उत्क्रांति होते, असें प्रतिपादिले आहे. सारांश ऋग्वेदांतील जगदुत्पत्तिविषयक सूक्ते हीं हिंदूंच्या तत्वज्ञानशास्त्रांचे मूल आहेत एवढेंच नव्हे तर, ज्यांचा मुख्य उद्देश जगदुत्पत्तीची उपपत्ति लावणे हा आहे, अशा पुराणांचीही सूचक चिन्हे आहेत.



भाग सहावा.

ऋग्वेदकालीन सामाजिक स्थिति.

येथवर ऋग्वेदांतील काव्यसंग्रहांचे जें निरीक्षण केले त्पावरून एवढें दिसून येईल कीं, फार प्राचीनकालीं अस्तंगत झालेल्या युगाच्या ह्या ऋग्वेदरूप अद्वितीय स्मारकांत ऐतिहासिक महत्त्व तर आहेच, परंतु त्याशिवाय काव्यसौंदर्य व रसिकता ह्या दृष्टीनेंही त्याची किंमत मोठी आहे, आणि म्हणूनच प्रत्येक वाङ्मयभक्तानें निदान त्यांतील निवडक भाग तरी वाचण्यायोग्य आहेत. त्यांत आद्यकालीन धार्मिक आचारविचारांचें जें चित्र दिलें आहे, तें इतकें संपूर्ण आहे कीं, तसें अन्यत्र कोठेंही आढळत नाहीं. शिवाय, जरी त्यांत केवळ ऐहिक विषयांच्या कवितांची (सूक्तें) संख्या थोडी आहे, तथापि ह्या संग्रहांत वारंवार आढळणाऱ्या आनुषंगिक उल्लेखांत हिंदुस्थानांतील प्राचीन आर्यांच्या समाजस्थितीचें संपूर्ण वर्णन करण्यास पुरेशी सामग्री उपलब्ध आहे, आणि ह्यामुळे मुन्नारणेच्या इतिहासांत ऋग्वेदाला मोठें महत्त्व देण्यास आपणावळ हेंच आणखी एक सबळ कारण आहे.

प्रथमतः ऋग्वेदमूळांत अमळेच्या भूगोलविषयक गोष्टींवरून वेदकालीन जार्तींच्या वसतिस्थानाविषयीं माहिती होते. ह्या आधारांवरून असें निश्चित करण्यास जागा आहे कीं, हिंदुस्थानाम जिंकणारे आर्य ब्रह्मूतकरून हिंदुकुश पर्वताच्या खिडींतून हिंदुस्थानच्या उत्तर सपाटीवर उतरल्यावर त्यांनीं हिंदुस्थानचा वायव्य कोपरा, ज्याला हल्लीं पंजाब असें म्हणतात (मूळ संस्कृत पंच=पांच व आप=जल, म्हणजे पांच नद्यांचा प्रदेश) त्यास पादाक्रांत करून तेथें आपले ठाणे केले. ऋग्वेदांत सुमारे २५ नद्यांचा उल्लेख आहे त्यांपैकी दोन किंवा तीन

खेरीज करून बाकीच्या सर्व सिंधु नदीला मिळणाऱ्या किंवा तिच्या प्रदेशांत वाहणाऱ्या आहेत. ह्यांपैकी पांच पंचावघातांतून वाहात जाऊन एकत्र संगम करून सिंधुनदीस मिळतात. त्यांचीं नांवां 'पिस्ता' (हल्लीची जेलम), 'असिक्री' (चिनाव), 'परुष्णी' (नार 'इगवती' म्हणजे तरतरी देणारी ह्या नांवांने प्रसिद्ध होऊन त्यावरून 'रात्री' हें आधुनिक नांव प्राप्त झालेली), 'विपाश' (वेआस) आणि सर्वांत मोठी व अगदीं पूर्वेकडील 'शुतुद्री' (सुतलेज), अशीं आहेत. वेदकालीन लोकांपैकी कांहीं लोक सिंधूपासून दूर वायव्येकडील प्रदेशांत, म्हणजे पश्चिमेकडून सिंधूस मिळणाऱ्या नद्यांच्या खोऱ्यांत 'कुभा' (काबूल) नदी व तिच्याशीं संगम करणाऱ्यांपैकी उत्तरेकडील 'सुवास्तु' (सुंदर वसतिस्थानांची) ह्या नद्यांपासून तीं तहत दक्षिणेकडे 'कुमु' (कुरूम) व 'गोमती' (हल्लीची गोमाल) म्हणजे 'गार्द्दीनी संपन्न' ह्या नद्यांपर्यंतच्या प्रदेशांत राहात होते.

ऋग्वेदांत कांहीं नद्यांचा नामनिर्देश दोन किंवा तीन वेळांपेक्षां ज्यास्त नाही, व कित्येकींचा तर एकच वेळ उल्लेख आहे. ज्यांचा वारंवार नामनिर्देश झाला आहे त्या सिंधु व सरस्वती ह्याच होत. तिच्या (सिंधूच्या) स्तुतीचें एक संपूर्ण सूक्त (मं. १०, सू. ७९) आहे, तथापि तिच्या स्तुतिसूक्ताच्या दोन ऋचांमध्ये तिला मिळणाऱ्या आठरा दुसऱ्या नद्यांचाही भाग आहे. ह्या प्रचंड नदीने कवींच्या मनावर फार परिणाम केला आहे असें दिसते. ती सर्वांपेक्षां अधिक वेगवान् व जलाशयाच्या बाबतींत सर्वांहून श्रेष्ठ, असें कवीने तिचे वर्णन केले आहे. गार्द्दी हंवरत जशा वासरांकडे जातात तशा दुसऱ्या नद्या तिच्याकडे वाहात जातात. तिच्या प्रवाहाची गर्जना व झपाटा ह्यांचें वर्णन मोठ्या स्फूर्तिपूर्ण वचनांनीं केले आहे:—“शुधीपासून (तिची) गर्जना आकाशापर्यंत घुमत जाते, दिव्य तुशारांनीं युक्त अशा अनंत

लहरींच्या उसळ्या ती मारिते; नसे पर्जन्याचे झोत मेघांतून घनगर्जना करित जेव्हां येतात तेव्हां एकाद्या गर्जना करणाऱ्या बैलाप्रमाणे सिंधु झपाट्याने वाहात जात. "

सिंधु (ह्या शब्दाचा संस्कृतांत नदी असा अर्थ होतो) ही आर्य लोकांच्या वसावटीची पश्चिम सीमा झाली व त्यामुळे ज्या प्राचीन राष्ट्रांचा ह्या आर्यवसाहतीशी ह्या प्रांतात संबंध झाला त्या राष्ट्रांनी त्या द्वीपकल्पास सिंधु (आधुनिक सिंध) हें नांव दिलें. सिंधु ह्या शब्दाचे इंडोस हें रूपांतर झाल्याने ग्रीक लोकांनी सिंधु देशास 'इंडिया' हें नांव दिलें. प्राचीन इराणी लोकांनी त्याचे 'हिंदु' असे रूपांतर करून त्या प्रदेशाच्या अर्थी तें नांव योजिलें. आधुनिक 'हिंदुस्तान' (सिंधूचा प्रदेश) हें फारशी नांव विशेष मूळार्थावरून असून, त्यापासून हिमालयापासून चिंच्याद्रीपर्यंतचा द्वीपकल्पाचा भाग असा त्याचा स्वरा अर्थ होतो.

ऋग्वेदांत 'सप्त सिंधवः' म्हणजे मात नद्या असा उल्लेख वारंवार येतो व एका वाक्यांत तर हिंदू आर्यांचा वसतिप्रदेश ह्याच अर्थी हा शब्द योजिलेला आहे. या वाक्यांत हें लक्षांत देवण्यासारखें आहे की 'सप्तसिंधवः' यांशीं सदृश 'हस हिंदु' हें पद आर्वेस्तांत आढळतें, मात्र तेथें त्याचा, पूर्व काळु शिष्टांतातील हिंदुस्थानाचा भाग, एवढाच अर्थ आहे. जर 'सप्त सिंधवः' यांतील सप्त हें पद केवळ भिन्नसंख्यावाचक असेल तर त्या मात नद्या काबूल, सिंधु व पंजाबांतील पांच नद्या एवढ्याच मूळ असल्या पाहिजेत, यद्यपि काळां गतने काळानुशील्या ऐवजीं मरुवतीची गणना करण्यांत आली असेल. कारण सरस्वती ही ऋग्वेदांतील पवित्र नदी असून, तिचा वरचेवर व सामान्यपणें 'देवी' असा नामनिर्देश असून, दुसऱ्या कोणत्याही नदीपेक्षां हिची स्तुति अधिक उत्साहानें केली आहे. कर्नाने केलेलीं हिचीं वर्णनें बहुतांशी मोठ्या

नदीलाच लागू पडणारी आहेत, व त्यावरून राथमभूनि पंडितांनीं असें अनुमान काढिलें कीं, ऋग्वेदऋषींनीं सिंधूला उद्देशून सरस्वती हें पवित्र नांव योजिलें आहे. उलटपक्षीं सुतलज व यमुना ह्यांच्या पासून मधो-मध वाहणारी जी नदी आहे तिचाच सरस्वती ह्या शब्दानें कांहीं स्थलीं बोध होतो, व कांहीं कालानंतर अंवाल्याच्या दक्षिणेकडील व सिमल्याच्या दक्षिणेस सुमारे साठ मैलांनंतर लागणारा जो पवित्र ब्रह्मवर्त देश त्याची सरस्वती ही दृषद्वतीनदीमह पूर्वमीमा झाली.

ही लहान नदी हल्लीं वाळवंटांत गडप झाली आहे, तथापि प्राचीन नद्यांच्या अवशिष्ट पात्रांच्या आभारावरून असें अनुमान खरें दिसतें कीं, ती मूळ शुतुद्रीला (सुतलज) मिळणारी नदी असली पाहिजे. ह्यावरून वेदकालीं ती समुद्राला जाऊन मिळत असे व ती हल्लीं आहे त्यापेक्षां पुष्कळ मोठी असावी, हें संभवनीय दिसतें. तसेंच तिला प्राप्त झालेलें पावित्र्य लक्षांत घेतां असें मानण्यास हरकत नाही कीं, सिंधू-सारख्या मोठ्या नदीलाच योग्य अशीं स्तुतिस्तोत्रें तिच्या सारख्या लहान नदीला उद्देशून योजिलीं असल्यास विशेष अनिश्चोक्ति होण्यासारखें नव्हतें. ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, ज्या एकाच सूक्तांत 'दृषद्वती' (म्हणजे 'श्वडकाल; आधुनिक 'बोघ्रा' अथवा 'बुगुर' नांवाची) हें नांव आलें आहे, त्यांत त्याचा सरस्वतीमह उल्लेख आहे व ह्या दोन्ही नद्यांच्या तटांवर अग्नीचें आवाहन केलें आहे. ह्यावरून कदाचित् असें ध्वनित होतें कीं, ऋग्वेदकालीं देखील यज्ञकर्म व पवित्रकाव्यरचनेची कला ह्यांचा पूर्णत्वानें अभ्यास करण्यास योग्य अशा तऱ्हेची पवित्रता सिंधुप्रमुख नद्यांच्या प्रदेशास प्राप्त झाली होती. दुसरा असाही पुरावा आहे कीं, निदान ऋग्वेदकालाच्या अखेरीस तरी कांहीं आर्य जैतें ह्या प्रदेशाच्या पलीकडे जाऊन गंगाप्रमुख नदीप्रदेशाच्या पश्चिम सीमैपर्यंत ते पोचले होते. कारण तीन स्थलीं यमुना नदीच्या अति

स्पष्ट नामनिर्देशावरून ती गंगेत जाऊन मिळणारी अति पश्चिमेकडे ल नदी होतीसं वाटते व त्यांपैकी दोन वाक्यांवरून आर्यवमाहत तिच्या तीरापर्यंत पोचली होती असें सिद्ध होतें. त्या लोकांस गंगानदीचीही माहिती होती, कारण ऋग्वेदांत एका ठिकाणी तिचा प्रत्यक्ष व दुसऱ्या एका स्थली अप्रत्यक्ष नामनिर्देश आहे. त्याबरोबर ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे कीं बार्काच्या तिन्ही वेदांत गंगेचा मुळीच नामनिर्देश नाही.

पंजाबांतील नद्या सिंधूस मिळतात त्या हद्दीच्या फारसे पलीकडे दक्षिणेकडे ऋग्वेदकालीन आर्य जेते गेले होते, असें दिसत नाही. त्या लोकांस समुद्राचे प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हतें, पण फक्त ऐकूनच समुद्र ठाऊक होता; कारण, सिंधूच्या अनेक मुखांची तसेंच सिंधुतटवासीयांच्या मासे धरण्याच्या प्रसिद्ध धंद्याची त्यांस मुळीच माहिती नव्हती, असें दिसतें. जरी अनेक प्रकारचे पशु, पक्षी व कीटक यांचा वारंवार नामनिर्देश आहे, तथापि 'मत्स्य' हा शब्द आख्या ऋग्वेदांत एकदांच आला आहे. पंजाब व पूर्व काबुलिस्तान ह्यांतील नद्यांमध्ये मत्स्य फारच कमी आहेत, ह्या गोष्टीशी वरील गोष्ट सुसंगत दिसते. उलट पक्षी यजुर्वेदांत धीवरकडेचें ज्ञान व्यक्त झालें आहे; कारण तो वेद आर्यलोकांची वसाहत जेव्हां पूर्वेकडे फार दूरवर व थोडीशी दक्षिणेकडेही पसरली होती तेव्हां प्रणीत झालेला आहे. समुद्र (सम् उद्र) हा शब्द त्याचा मूल धात्वर्थ जो 'जलांचा समुदाय' त्याच अर्थी ऋग्वेदांत वापरलेला आहे, व पंजाबांतील नद्यांचें पाणी एकत्र मिळून सिंधूचा खालचा प्रवाह इतका विस्तृत झाला आहे कीं, प्राहाच्या मनागरीं अमलेली नौका तीरांवरून दिसत नाही, आणि म्हणूनच ऋग्वेदांतील समुद्र ह्या शब्दावरून फक्त अशा ह्या प्रचंड जलसमुद्राचा बोधक हा अर्थ त्याच्या वरील धात्वर्थाशीं तंतोतंत जुळतो. हल्लींही सिंधुप्रदेशास लोक सिंधूला सिंधुसमुद्र असें म्हणतात ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे; फार तर काय पण प्रत्यक्ष ऋग्वेदांतच

किंयैक स्थलीं सिंधु हा शब्द समुद्र ह्या अर्थी योजिलेला आहे. ऋग्वेदकालीन आर्यांस समुद्र माहित नव्हता ह्याला आणखीही एक प्रत्यंतर आहे, ते हे कीं, समुद्राशीं परिचित असलेले लोक जशीं रूपकें स्वाभाविकपणें वापरतात तशीं ऋग्वेदांत योजिलेलीं नाहींत. शिवाय नौकागमनाविषयीं जे उल्लेख आहेत ते फक्त होडी वल्हवीत न्यावयाची व परतीराला (पार=तीर) जावयाचें इतक्या गोष्टींचे दर्शक आहेत. ह्या गोष्टींवरून एक फार प्रिय रूपक सूचित झालें व तें त्याच अर्थीं संस्कृतवाङ्मयांत आजपर्यंत योजिलेलें आढळतें. उदाहरणार्थ, एक ऋषि अग्नीचें आवाहन करतांना म्हणतो; “सिंधूतून नावेमध्ये परतीराला नेण्याप्रमाणें आम्हांस सर्व दुःखें व संकटें ह्यांतून पार ने.” आणि नंतरच्या सर्व वाङ्मयांत ज्यानें आपला हेतु तडीस नेला किंवा ज्यानें एकाद्या विषयांत नैपुण्य मिळविलें त्याच्याविषयीं ‘पारग’ (परतीराला पोहोंचलेला) हाच शब्द योजिलेला आहे. मात्र अथर्ववेदांत अशीं कांहीं वाक्ये आहेत कीं, त्यांवरून त्याच्या प्रणेत्यांस समुद्र चांगला माहित होता असें सिद्ध होतें.

ऋग्वेदामध्ये पर्वतांचा नामनिर्देश वारंवार असून पर्वतांत उगम पावून नद्या वाहात जातात असें वर्णिलें आहे. प्रजापतीच्या ताब्यांत आहेत असे मानिलेले ‘हिमवंतः’ (वर्षाचे पर्वत) ह्या वरून हिमालयपर्वत असाच बोध होतो, ह्यांत शंका नाहीं. परंतु ‘मूजवत्’ ह्या खेरीज दुसऱ्या कोणत्याही पर्वताचा व्यक्तिशः निर्देश केलेला नाहीं व ‘सोमाचें वसतिस्थान’ असा त्याचा पर्यायानें उल्लेख आहे. ऋग्वेदानंतरच्या वेदवाङ्मयावरून असें अनुमान होतें कीं, हा पर्वत काबूल नदीच्या गोऱ्याच्या शेजारी होता व काश्मीरच्या नैऋत्येकडील पर्वतांपैकी तो एक असावा. अथर्ववेदामध्ये हिमालयमालेंतील आणखी दोन पर्वतांचा उल्लेख आहे. त्यांपैकी एकाचें ‘त्रिकुट’ म्हणजे तीन शिखरांचा (हाच नंतरच्या ग्रंथांत ‘त्रिकूट’ आणि हल्लीं ‘त्रिकोट’ ह्यां नांवांनीं प्रसिद्ध आहे) असें

नांव असून त्याच्या पायथ्याजवळील खोऱ्यांतून 'असिक्नी' (चेनाब) ही नदी वाहते असें म्हटलें आहे. दुसऱ्याचें 'नावप्रभंशन' (जहाजाचें बुडणें) असें नांव असून पुराणांतील 'नौबंधन' (जहाजाचें बंधन) आणि शतपथ ब्राह्मणांतील, जलप्रलय संपल्यावर ज्याच्यावर मनूच्या जहाजानें आश्रय केला तो पर्वत असें ज्याचें वर्णन आहे, तो 'मनोरवसर्पण' हे एकच होत यांत शंका नाहीं. विव्याद्रिमाला व तिच्याशीं समांतर वाहणारी नर्मदा यांचा ऋग्वेदांत नामनिर्देश देखील नाहीं.

ह्या भूगोलविषयक मुद्यांवरून असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं कीं, जेव्हां ऋग्वेदसूक्तें प्रणीत झालीं तेव्हां पश्चिमेकडून सिंधूनें मर्यादित, पूर्वेकडून सुतलजनें मर्यादित आणि उत्तरेकडून हिमालयानें मर्यादित अशा नकाशामध्यें पंख्या सारख्या दिसणाऱ्या आकृतीच्या प्रदेशावर व ह्या मर्यादांच्या पलीकडे थोड्याशा पुर्वेकडील व पश्चिमेकडील प्रदेशावर आर्य लोकांची वसती झाली होती. आतां आधुनिक पंजाब म्हणजे एक रूक्ष सपाट प्रदेश असून त्याच्या वायव्य कोणांतील रावळपिंडी जवळच्या पर्वताखेरीज अन्यत्र कोठेही पर्वत नाहीं व ह्या प्रदेशांत हल्लीं पावसाचीं तुफानेही होत नाहींत. तसेंच ह्या प्रदेशांत पंचमहाभूतांच्या प्रक्षोभाचे प्रसंगही कधीं दिसत नाहींत, परंतु फक्त पावसाळ्यांत झिमझिम वृष्टि होते व उत्तरेकडील अन्य कोणच्याही प्रदेशापेक्षां ह्या प्रदेशांत उषःकालीन देखावे विशेष भव्य दिसतात. ह्या कारणांवरून प्रो. हॉपकिन्स ह्यांचें जें म्हणणें आहे कीं, वरुण आणि उषा ह्यांस उद्देशून असलेल्या सूक्तांसारखीं प्राचीन सूक्तें खुद्द पंजाबांत प्रणीत झालीं असावीं व जेथें ऋग्वेदांत वर्णिलेली सर्व परिस्थिति आढळते अशा आधुनिक आंबाल्याच्या दक्षिणेकडील सरस्वतीच्या पवित्र प्रदेशांत ऋग्वेदाच्या बाकीच्या सर्व भागाची रचना झाली असावी, हें म्हणणें बरेंच संभवनीय दिसतें. वेदकालानंतर पंजाबचें हवामान अजिबात पालटून

गेलें आहे असा जो कित्येकांचा तर्क आहे त्यापेक्षा प्रो. हॉपकिन्सची वरील उपपत्ति विशेष संभवनीय दिसते.

वर वर्णिलेला प्रदेशच ऋग्वेदकालीन आर्यांचें वनस्पतिस्थान होय ह्या अहुमानाला ऋग्वेदांत निर्दिष्ट असलेल्या तद्देशीय मनिज व उद्भिज पदार्थांविषयींच्या माहितीनें पुष्टि येते. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदांतील अत्यंत महत्त्वाची सोम ही वनस्पति पर्वतांवर उगवते असें म्हटलें आहे. ही वनस्पति सहज प्राप्त होण्याइतकी जवळ होत असली पाहिजे, कारण रोजच्या यज्ञकर्मांत तिचा पुष्कळसा रस उपयोगासाठीं लागत असे. ब्राह्मणकालांत सोम फार अंतरावरून आणावा लागे अथवा सोम फार थोडा सांपडत असे म्हणून त्याच्या ऐवजीं दुसऱ्या वनस्पतीचा उपयोग करावा लागे, ह्यामुळे सोम वनस्पतीचे स्वरूपगुण ओळखणें कठिण पडूं लागलें. हल्लीं ज्या वनस्पतीचा उपयोग सामान्यपणें करण्यांत येतो ती सोमाहून अगदीं भिन्न आहे; कारण तिच्या रसाचें प्राशन केल्यानें भोंवळ व शिसारीसारखा जो परिणाम होतो तो ऋग्वेदकवींनीं वर्णिलेल्या सोमप्राशनाच्या आनंदोत्साह उत्पन्न करणाऱ्या परिणामाहून अत्यंत भिन्न आहे. तसेंच 'हओम' विधीसाठीं पार्श्वलोक इराणांतून जी वनस्पति आणितात तीही सोम नव्हे. आतां, बाकीच्या तिन्ही वेदांच्या प्रणेत्यांस तांदूळ हें धान्य माहीत होतें व जीवनाच्या आवश्यक अशा वस्तूंमध्ये त्यांनीं तांदुळांची गणना केली आहे, पण ऋग्वेदांत तांदुळाचा नामनिर्देश देखील नाही. आग्नेयदिशेकडील प्रदेश हा विशेषतः पर्जन्यप्रदेश असून त्यांत मुक्कळ पाऊस पडतो त्यामुळे तोच तांदुळांचा स्वाभाविक प्रदेश होय. म्हणून, जरी अलीकडे कायत्यांच्या साहाय्यानें तांदुळाचें पीक हिंदुस्थानांत वाटेल तेंचें होतें, तथापि ऋग्वेदकालीन सिंधुप्रभृतिनदीप्रदेशांत बहुतकरून तांदूळ होत नसावा असें दिसतें. ऋग्वेदकालीन शेतकरी यवाची लागवड करीत असत, परंतु

त्या कार्लीं यव शब्द केवळ जवधान्य किंवा मातृ ह्यांचा दर्शक नसावा असें संभवते.

ऋग्वेदांत वर्णिलेल्या मोठ्या वृक्षांमध्ये 'अश्वत्थ' हा अत्यंत महत्वाचा होय. त्याच्या फळाला 'पिप्पल' ही संज्ञा दिली असून, तें गोड व पक्षांचें भक्ष्य आहे, असें वर्णिलें आहे. त्याच्या पवित्रतेचें फारसें महत्त्व दिसत नाहीं, कारण त्याच्या लांकडाचीं सोमपात्रें करीत असत, व अथर्ववेदांत वर्णिल्याप्रमाणें पवित्र अग्नि निष्पन्न करण्यासाठीं त्याच्या लांकडाचे तुकडे एकमेकांवर घांसण्यासाठीं (प्रमन्य) त्याचा उपयोग करीत असत. अथर्ववेद असें ही म्हणतो कीं, तिमन्या स्वर्गलोकांत अश्वत्थावालीं सर्व देव जमलेले असतात, आणि ऋग्वेदांतील, 'सुंदर पालवीच्या वृक्षा'च्या ज्ञानवालीं पुण्यवान् पुरुष यमामह मौख्योपभोग घेतात, ह्या उक्तींनींही वरील अर्थाचाच बोध होतो. हल्लीं हा वृक्ष पीपल किंवा पिपळ ह्या नांवांनें प्रसिद्ध असून त्याला इतकें पवित्र मानिलें आहे कीं, हिंदूलोक त्याच्या गालीं खोटे बोलण्यास फार भितात. परंतु जगांतील कोणत्याही झाडापेक्षां ज्याचा विस्तार फार मोठा आहे व जो वृक्ष हिंदुस्थानांत विशिष्ट आहे अशा 'न्यग्रोध' किंवा वटवृक्षाचें नांवही ऋग्वेदांत नाहीं व अथर्ववेदांत तें फक्त दोनदांच आलें आहे. ज्यामधून सूर्य किरणांचा शिरकाव होत नाहीं अशा घुमटाकृति गर्द पालवीचा व अनेक लहानमोठ्या पारल्यांचा ज्याला स्तंभांप्रमाणें आधार आहे असा हा वटवृक्ष म्हणजे सृष्टिदेवीनें निर्माण केलेले हिमव्यागार पालवीचें प्रचंड मंदिरच होय. इंग्लंडांतील ग्रेड्यांना जगा ओकवृक्ष तथा शे'कीविशिष्ट हिंदुस्थानांतील असंख्य ग्रेड्यांना तितकाच किंवा त्याहूनही अधिक महत्वाचा वटवृक्ष आहे.

वन्यपशूंमध्ये सिंह हा ऋग्वेदकवीना विशेष माहीत झाला होता. सिंह गर्द झाडांच्या पर्यतांत राहता व त्याला जाळ्यांत पकडतात असें

त्याचें वर्णन केलें आहे, परंतु त्याची गर्जना ह्या त्याच्या प्रमुख लक्षणास विशेष प्राधान्य दिलें आहे. सतलज व सिंधु ह्यांच्या खालच्या भागाच्या पूर्वेकडील प्रचंड अरण्यांत प्राचीन कालीं सिंह फार असत यांत शंका नाही, कारण हिंदुस्थानाचा फक्त एवढाच भाग त्यांच्या वस्तीला योग्य होय; तथापि सांप्रत फक्त गुजराथच्या दक्षिणेकडील गर्द झाडीच्या टेकड्यांत सिंह आढळतात. हिंदूंच्या वाङ्मयाचा या पशूंच्या राजाशी फार परिचय आहे व त्याचें जुनें संस्कृत नांव सिंघ किंवा सिंग ह्या रूपांत हिंदूंच्या नांवांत आढळतें.

ऋग्वेदांत वाघाचें नांव मुळींच आढळत नाही, कारण बंगाल्यांतील दलदलीचीं वनें त्याचें स्वाभाविक वास्तव्यस्थान होय; तथापि हल्लीं हिंदुस्थानांतील बहुतेक जंगलाच्या प्रदेशांत वाघ सांपडतात. परंतु, बाकीच्या वेदांत जरी सिंहाचा निर्देश आहे तरी वाघानें त्याचें स्थान पटकाविलें आहे. हिंस्रपशु हे त्याचें भयंकर लक्षण वारंवार वर्णिलें आढळतें. उदाहरणार्थ, शुक्ल यजुर्वेदांत एकादें धाडसाचें काम करणें म्हणजे वाघाला जागें करणें होय, असें म्हटलें आहे; आणि अथर्ववेदानें वाघाला 'पुरुषाद्' अशी संज्ञा दिली आहे. वेदकालीं आर्य-लोकांची वस्ती पूर्वेकडे वाढत गेली ह्या गोष्टीच्या सत्यतेला हा वाघ-सिंहांचा परस्पर संबंध म्हणजे एक विलक्षण मनोरंजक आधार होय.

हत्तीची गोष्ट ही जवळजवळ अशाच प्रकारची आहे. ऋग्वेदाच्या फक्त दोन सूक्तांतच त्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. करयुक्त (हस्तिन्) पशु (मृग) ह्या त्याच्या नांवाच्या रूपांवरून असें दिसतें कीं ऋग्वेदऋषि त्याला एक विलक्षण प्राणी असें मानीत असत. एका वाक्यावरून असें दिसतें कीं, ऋग्वेदकालाच्या अखेरीस हत्तीला पकडण्याचे प्रयत्न करीत असत. निदान मेगॅस्थेनिसच्या आधारवरून असें सिद्ध होतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी ३०० वर्षांचे सुमारास हत्तीला पकडण्याचा धंदा प्रचा-

रांत आला होता. अथर्व व यजुर्वेद ह्यांच्या प्रणेत्यांस हत्ती चांगला माहीत होता; कारण त्याचा नुसता नामनिर्देश वारंवार केला आहे एवढेच नाही तर, त्याचें हस्तिन् हें विशेषण त्याचें अर्थदर्शक म्हणून रूढ झालें आहे. कानपूरच्या रेखांशाच्या पूर्वबाजूस पसरत गेलेले हिमालयाच्या पायथ्याच्या उत्तरीवरील 'तेराई' किंवा उत्तरीवरील जंगल हें हत्तीचें नेहमीचें वास्तव्य स्थान होय.

ऋग्वेदांत लांडग्याचा (वृक) उल्लेख सिंहापेशांही अधिक आढळतो, तसेंच रानडुकराचाही (वराह) नामनिर्देश अनेक वेळां केलेला असून कुत्र्यांकडून त्यांची शिकार करित असत. जंगली आणि माणसाळलेल्या अशा दोन्ही प्रकारच्या म्हशींचा ऋग्वेदकर्वीना पुष्कळ परिचय होता व त्यांचें मांस शिजवून खातात असें अनेक वेळां त्यांनीं म्हटलें आहे. अखल (ऋक्ष) ह्याचा नामनिर्देश एकदांच आढळतो. अगदीं अखेरअखेरच्या एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ८६) वानराचा (कपि) उल्लेख आहे, परंतु तो अशा प्रकारचा आहे कीं त्यावरून वानरास माणसाळण्याची पद्धति पूर्वीच प्रचलित होती असें सिद्ध होतें. वेदानंतरच्या संस्कृतांत ह्या प्राण्याचें वानर हें नांव आधुनिक देशभाषांमध्ये तसेंच राहिलें आहे व रुडयार्ड किप्लिंगच्या वाचकांस 'बंदर-लॉग' (वानरांसारखे लोक) ह्या रूपांत तें माहीत झालें आहे.

ऋग्वेदकालीं माहीत असलेल्या घरगुती जनावरांमध्ये हलक्या कोटीचीं जनावरे म्हटलीं म्हणजे बकऱ्या, बोकड, गाढवे आणि कुर्मी हीं होत. शिकार करणें, गुरांदोरांची राखण करणें, व त्यांचा माग लावणें, तसेंच रात्रीं घराची राखण करणें, या कामीं कुत्र्याचा उपयोग करण्यात येत असावा असें अनुमान होतें. गुरांदोरांस मात्र विशेष प्राधान्य दिलें आहे. संपत्तीचा मुख्य प्रकार म्हणजे गाई; आणि यज्ञाचें प्रसंगीं देण्यांत येणाऱ्या द्रव्यदानाला 'दक्षिणा' म्हणून जी संज्ञा दिली

आहे त्या दक्षिणा शब्दाचा खरा अर्थ 'योग्य', 'मौल्यवान्' असा आहे, व मूळ शब्द 'गोदक्षिणा' असा असून त्यांतील 'गो' पदाचा लोप केलेला आहे. गाईनें चरून घरीं परत येऊन आपल्या बांधून ठेविलेल्या वांस-राला चाटावें ह्यासारखा आनंदकारक देखावा वेदकालीन हिंदूला दुसरा कोणताही वाटला नसेल; दुभत्या गाईच्या हंबरण्याइतका दुसरा कोणताही ध्वनि त्याच्या कानाला गोड वाटला नसेल. म्हणून, "गोठ्याजवळ गाई जशा आपल्या वांसरांसाठीं हंबरतात, त्याप्रमाणे आम्हीं आपल्या सूक्तांनीं इंद्राची स्तुति गातो" किंवा "दूध न काढलेल्या गाईप्रमाणे, हे वीरा (इंद्रा), आम्ही तुझे तारस्वराने आवाहन केले आहे", असें म्हणण्यांत वेदकालीन हिंदूला कांहीं विचित्र वाटण्याचें कारण नव्हतें. गाईचा चांगला सांभाळ करण्यासाठीं चरून आल्यावर रात्री त्यांस गोठ्यांत ठेवीत व पुन्हां सकाळीं चरण्यासाठीं सोडून देत. जरी शुक्लयजुर्वेदांत गोहत्या करणारास देहांत शासन सांगितलें आहे, तरी ऋग्वेदांत गोहत्याचा स्पष्ट निषेध केलेला नाही, कारण विवाहविषयक सूक्तावरून असें दिसतें कीं, विशेष मंगलप्रसंगीं गाय देखील मारण्यांत येत असे, आणि इंद्राला अनेक वेळां पुष्कळ बैलांचा बळी देण्यांत येत असे. गाईना चरावयास सोडीत त्या वेळीं बैलांचा नांग-राच्या व गाडीच्या कामीं उपयोग करीत.

गाईच्या खालोखाल घोड्यांस महत्त्व होतें, कारण कीं गोघनाचे समृद्धि बरोबर घोडेही प्राप्त व्हावे अशी प्रार्थना केलेली आहे. ऋग्वेद-कालीन लोकांसारख्या वरचेवर युद्ध करणाऱ्या लोकांस रथांसाठीं घोड्यांची आवश्यकता असावी हें साहजिक आहे; तसेंच वेदकालीन हिंदूस प्रिय वाटणाऱ्या रथांच्या शर्यतीसाठीं घोडे आवश्यक होते. मात्र अजून त्याचा बसण्याच्या कामीं उपयोग होत नव्हता. शिवाय, सर्व यज्ञां-मध्ये अथयज्ञ अत्यंत महत्त्वाचा व अभीष्ट फलदायक मानला जात असे.

ऋग्वेदांत वर्णिलेल्या पक्षांमध्ये ज्यांस ऐतिहासिक किंवा वाङ्म-
यविषयक महत्व आहे अशांचाच यथे विचार करूं. संस्कृत कवींच्या
अत्यंत आवडीचा जो हंस पक्षी त्याचा ऋग्वेदांत वारंवार उल्लेख आहे,
आणि तो पाण्यांत पोहतो व सरळ उडत जातो, असे त्याचे वर्णन आहे.
वेदेतर संस्कृत काव्यांत हंसाचे ठायीं दूध व पाणी भिन्न करण्याची शक्ति
आहे असें वर्णिलें आहे; तद्वत्च सोमापासून जल निराळें करण्याची विल-
क्षण शक्ति हंसांत आहे, पण दूधापासून जल निराळें करण्याची शक्ति
'क्रुच' पक्षास आहे, असें यजुर्वेदांत म्हटलें आहे.

संस्कृत कवींनी ज्याच्या एकनिष्ठ दंपतीधर्माचे माहात्म्य गाडलें
आहे तो 'चक्रवाक', किंवा तांबड्या रंगाचा हंस, ऋग्वेदांत आढळतो;
आणि अश्विन हे प्रभातकाली चक्रवाकदंपतीप्रमाणें प्रादुर्भूत होतात,
असें वर्णिलें आहे, व अथर्ववेदानें तर त्यांस दंपतीप्रमाणा नमुना असें
म्हटलें आहे. 'मयूरी'मध्ये विषविनाशक शक्ति आहे, असें वर्णिलें
असून, पिवळ्या रंगाच्या 'पोपटा'चा उल्लेख आहे. यजुर्वेदांत पोपट
मनुष्याप्रमाणें बोलतो असें वर्णिलें आहे, त्यावरून यजुर्वेदकाली पोपटांस
माणसाळण्यांत येत असे, असें अनुमान निघते.

एकाद्या गोष्टीच्या भावाभावावर म्चिलेला कोटिक्रम केव्हां केव्हां
किती चक्रविणारा असतो ह्याचे उत्तम उदाहरण यथे सांपडते, तें हेंच
कीं, जीवनाला अत्यंत आवश्यक खनिजद्रव्य जें मीठ त्याचे ऋग्वेदांत
नांव देविल नाहीं. पण चमत्काराची गोष्ट ही कीं, उत्तर पंजाब ह्याच
हिंदुस्थानाच्या भागांत तें मुबलक सांपडते. सिंधु व झेलम ह्या दोन
नद्यांमधील खारटणाच्या प्रदेशांत तें इतकें पृष्कळ सांपडते कीं, तें सर्व
हिंदुस्थानाला पुरण्याइतकें आहे, असें शिकंदराच्या ग्रीक अनुयायांचें
म्हणणें होतें, असें भूत्रो म्हणतो.

धातूंमध्ये सोन्याचा नामनिर्देश ऋग्वेदांत फार आहे. वायव्ये-

कडील नद्यांमध्ये ते बहुतेक सांपडत असावे असे वाटते, कारण की त्या नद्यांत अजूनदेखील बरेच सोने सांपडते, असे म्हणतात. ऋग्वेदकर्त्रींनी सिंधूला 'सुवर्णाची' किंवा 'पात्रांत सुवर्ण असलेली' असे म्हटले आहे. तत्कालीन राजांजवळ मुबलक सोने असे, ह्या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच की एका राजाने अनेक उदार देणग्या उपरांत सोन्याच्या दहा लगडी दिल्या, असे म्हणून एक ऋषि त्याची स्तुति करितो. कुंडले, भुजबलयें, ह्यांसारख्या नाना प्रकारच्या सोन्याच्या दागिन्यांचाही उल्लेख आहे.

ऋग्वेदांत सोन्याच्या खालोखाल 'अयस्' (लातिन, 'अयस्') ह्या धातूचा वारंवार नामनिर्देश आहे. अयस् ह्याचा लोखंड हाच अर्थ होतो किंवा नाही, हे निश्चित करणे ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्त्वाचे आहे. बहुतेक वाक्यांमध्ये 'अयस्' हा शब्द केवळ 'धातु' ह्या अर्थी योजिलेला आहे. ज्या थोड्या स्थली 'अमुक एक विशिष्ट धातु' ह्या अर्थी अयस् शब्द योजिलेला आहे, त्यांवरून निश्चित असे कांहींच ठरवितां येत नाही. परंतु ह्या धातूचा रंग तांबूस आहे, असे म्हटले असल्यामुळे अयस् ही धातु लोखंड नसावी, परंतु तांबूस कासे म्हणजे ब्राँझ असली पाहिजे, असा तर्क करण्यास हरकत नाही. अथर्ववेदांत काळे व तांबडे अयस् ह्यांतील भेद दाखविला आहे, त्यावरून असे अनुमान होते की, त्याकाळी लोखंड व तांबे किंवा ब्राँझ ह्यांतील भेद निश्चित केल्याला फारसा काळ लोटला नव्हता. शिवाय, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे की, सुधारणेच्या प्रगतीत तांब्याचा उपयोग नेहमी लोखंडाच्या पूर्वी करण्यांत आलेला आहे. तथापि वेदकालाच्या पूर्वभागांत लोखंड अगदीच माहित नव्हते, असे विधान करणे घाडसाचे आहे. इतके मात्र संभवनीय दिसते की, तत्कालीन आर्यांना रुपें माहित नव्हते, कारण त्यांचे नांवसुद्धां ऋग्वेदांत नाही. आणि खाणीमध्ये या दोन्ही धातूंची माती संमिश्र सांपडत असल्यामुळे ज्या लोकांस लोखंडाची माहिती

असेल त्यांस रूपां माहीत असलें पाहिजे, हें उघड आहे. शिवाय, ह्या दोन्ही धातु हिंदुस्थानाच्या वायव्य भागांत सांपडत नाहींत.

येथवर वर्णिलेलीं विशिष्ट लक्षणें, हवामान व खनिज आणि उद्भिज द्रव्यें हीं ज्या देशाला लागूं पडतात तो देश म्हटला म्हणजे काबूल नदीपामून यमुनानदीपर्यंतचा हिंदुस्थानाचा वायव्य भाग हाच होय, व ज्या लोकांच्या कवींनीं ऋग्वेद रचिला त्या लोकांची वसाहत ह्याच देशांत होती. तथापि त्या प्रदेशांतील मूळ रहिवाशांबरोबर युद्धं करण्यांत आर्यलोक अद्यापिही गुंतले होते, ही गोष्ट त्यांनीं मिळविलेल्या मित्रांच्या उल्लेखांवरून सिद्ध होते. उदाहरणार्थ, इंद्रानें आपल्या मित्रांसाठीं त्यांच्यापैकीं एक हजारांस कैद केलें किंवा तीस हजारांची फक्तल केली, असें म्हटलें आहे. पुढें चाल करून जाण्यास नद्यांची फार विघ्नं येतात, असें वारंवार म्हटलें असल्यामुळें ह्या आर्य जेथ्यांनीं नवीन प्रदेश काबीज करण्याचा निश्चय केला होता हें उघड दिसतें. या परगळ्यावर स्वाच्या करणाच्या आर्यांच्या अनेक भिन्न जाती झाल्या होत्या, तथापि आपल्या एकजातीयत्वाची व धार्मिक ऐक्याची त्यांस पूर्ण जाणीव होती. ते आपणांस 'आर्य' असें म्हणत व हिंदुस्थानच्या मूळ रहिवाशांस 'दस्यु' किंवा 'दास' असें म्हणत, आणि कालांतरानें ते त्यांस 'अनार्य' असें म्हणूं लागले. ह्या दोन जातींमधील वैधर्म्याचें विशिष्ट शारीरिक लक्षण म्हटलें म्हणजे रंग (वर्ण) होय व आपल्या गौरवर्णाद्वन त्यांचें भिन्नत्व दाखविण्यासाठीं ते आपणांस आर्यवर्ण व त्यांस 'द्रुणवर्ण' असें संबोधित. हिंदुस्थानांतील जातिव्यवस्थेचें मूळ ह्या वर्णवैधर्म्यांतच निःसंशय आहे, कारण संस्कृतांत जातीला वर्ण हीच संज्ञा आहे.

ज्या लोकांस आर्यांनीं जिंकिलें त्यांपैकीं जे डोंगराळ मुलखांत पळून गेले नाहींत, त्यांस त्यांनीं काबीज करून आपले

गुलाम केले. ह्या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, एका ऋषीला त्याच्या आश्रयदात्या राजाकडून शंभर गाढवे, शंभर शेळ्या व शंभर 'दास' मिळाले, असें म्हटलें आहे. संस्कृतांत दास ह्या शब्दाचा नेहमीं चाकर किंवा गुलाम असा अर्थ होतो. जेव्हां मूळ रहिवाशांस पूर्ण अंकित करण्यांत आलें तेव्हां त्यांस दस्यु म्हणण्याची चाल बंद होऊन, त्यांची एक चवथी जात बनविण्यांत आली, व पुढें तीस शूद्रजाति असें नांव मिळालें. दस्यु हे यज्ञ न करणारे, नास्तिक व पातकी, असें ऋग्वेदानें त्यांचें वर्णन केलें आहे. दोन स्थळीं योजिलेला लिंगपूजक हा शब्द दस्यूंचा बोधक आहे यांत शंका नाही. महाभारतांत अशीं अनेक वाक्ये आहेत कीं, त्यांवरून महाभारताच्या रचनेच्या काळीं लिंगाचिन्हानें शिवाची पूजा पूर्वीच अस्तित्वांत आली होती असें दिसतें. सांप्रत काळीं हिंदुस्थानांत लिंगपूजा सर्व देशभर पसरली आहे, तथापि दक्षिणेंत ती अतिशय प्रचलित आहे. दस्यु हे धनगरी पेशाचे लोक होते, असें दिसतें; कारण त्यांनीं पाळिलेले गुरांचे मोठमोठे कळष विजयी आर्य काबीज करून नेत. ते 'पुर' संज्ञक किल्यांत तटबंदी करून रहात असत, व इंद्रानें आपल्या मित्रांसाठीं त्यांच्या शंकडों किल्यांचा विध्वंस केला असें वर्णिलें असल्यामुळे दस्यूंचे किल्लेही पुष्कळ होते.

ऋग्वेदांत आर्यांच्या अनेक वर्गांचा किंवा कुलांचा उल्लेख केलेला आहे. त्यांपैकीं तहत वायव्येकडील कुलांचें नांव 'गंधारी' असें असून त्यांच्या वर्णनावरून ते मंड्यांचे मोठमोठे कळष पाळीत असत असें दिसतें. काळांतरानें ते 'गंधार' किंवा 'गांधार' या नांवानें प्रसिद्धीस आले. त्यांच्या जवळच्या प्रदेशांत 'मूजवत्' कुलाचे लोक राहत असल्याबद्दलचा उल्लेख अथर्ववेदांत आहे, व त्यांच्या नांवावरून त्यांची वसाहत 'मूजवत्' पर्वताशेजारीच असली पाहिजे, यांत शंका नाही. हीं

दोन कुलें आर्य वसाहतीच्या अगदीं वायव्येकडच्या कोंपण्यांत होतीं, हें उघड आहे.

ऋग्वेदांत 'पंच कुलें' ह्या अर्थाचा उल्लेख वारंवार आढळतो व हीं पांच कुलें म्हणजे हिंदुस्थानांतील आर्यांच्या वसाहतीचा बराच मोठा व महत्वाचा भाग होय. ऋग्वेदांत दोन स्थलीं 'पूरु', 'तुर्वशा', 'यदु', 'अनु' व 'द्रुह्यु' ह्या पांच कुलनामांचा एकत्र उल्लेख आहे, त्यावरून वर दर्शविलेलीं पांच कुलें तीं हींच असावीं, असें दिसतें. हीं आप आपसांत झगडत असत, असें बरेच ठिकाणीं म्हटलें आहे. ह्यापैकीं चार कुलांनीं दुसन्या कांहीं टोळ्यांसह दहा राजांच्या सैन्यापत्यांवालीं तृत्सूंचा नायक सुद्राम याच्या विरुद्ध जूट केली. ह्या दोन्हीं सैन्यांची परुष्णी नदीच्या तीरावर गांठ पडून तेथें 'दहा राजांची मोठी लढाई' ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेली लढाई झाली. चार कुलांच्या संयुक्त सैन्यानें नदी उतरून जाण्याचा आणि तिच्या प्रवाहाचा रोंग फिरविण्याचा प्रयत्न केला व त्या प्रयत्नांत तृत्सूंनीं त्यांचा पराभव केला.

पूरु कुलाचे लोक मरुस्थतीच्या तीरावर रहात होते असें म्हटलें आहे. त्यांच्यापैकीं कांहीं लोक अगदीं पश्चिमेकडे बरेच दूर मागे राहिले असावे असें दिसतें, कारण शिकंदराचे काळीं परुष्णीवर ते होते. ऋग्वेदांत त्यांचा राजा पुरुकुत्साचा पुत्र जो 'त्रसदस्यु' ह्याचा नामनिर्देश आहे आणि त्याचा वंशज 'तृक्षी' हा मोठा बलवान् राजा होता असें म्हटलें आहे. सर्वांमध्ये 'तुर्वशा'चा नामनिर्देश अधिक वेळां आहे. यांच्याशीं 'यदु'चे हमेशा मत्स्य होतें व ह्यांच्याच वसाहतींत प्रसिद्ध 'कण्व' वंशाची मंडळी रहात असत. ऋग्वेदावरून असा तर्क होतो कीं, 'अनु' कुलांतील लोक परुष्णीवर वसाहत करून होते व भृगु वंशाचे लोक त्या वसाहतीं राहात होते. त्यांचा 'द्रुह्यु'शीं निकट संबंध होता. ऋग्वेदांत एकाच ठिकाणीं आढळणारे 'मत्स्य' कुलाचे लोक देखील

तृत्सूचे वैरी होते. ते यमुनेच्या पश्चिम तीरावर रहात होते असे महा-
भारतावरून समजते.

सुदासाच्या शत्रूंमध्ये 'भरत' हे नांव फार महत्त्वाचे आहे. एका
सूक्तांत (मं. ३, सू. ३३) असे वणिले आहे की, भरत कुलाचे
लोक सुदासाचा पूर्वीचा मुख्य पुरोहित जो विश्वामित्र त्यामह विपाश
व शुतुद्री ह्यां नद्यांवर येत अमत, व त्याने आपल्या प्रार्थनांनी त्यांच्या-
साठी नदीला उतार केला. विश्वामित्राच्या मागून सुदासाचा पुरोहित
झालेला व विश्वामित्राचा प्रतिस्पर्धी जो 'वसिष्ठ' त्याच्या प्रार्थनांच्या
साहाय्याने सुदाम व त्याचे अनुयायी तृत्सु ह्यांनी भरतांचा पराभव
केला, असे जे एका सूक्तांत (मं. ७, सू. ३३) वणिले आहे, तोच
वर दर्शविलेला प्रसंग असावा असे वाटते. भरतांचा यज्ञविधीशी विशिष्ट
प्रकारचा संबंध होता असे दिसते, कारण अग्नीला 'भारत' (भरतां-
विपर्याया) अशी संज्ञा दिली असून, सरस्वतीशी जिचा वाग्वार संबंध
दाखविला आहे ती विधिदेवी 'भारती' हिचे नांव देविल भरतांच्या
नांवावरून साधिले आहे. एका अग्निमूक्तांत (मं. ३, सू. २३)
'देवश्रवस' व 'देववात' नामक दोन भरतांचा नामनिर्देश असून, त्यांनी
दृषद्वती, आपया आणि सरस्वती या नद्यांवर पवित्र अग्नि प्रदीप्त केला
असे म्हटले आहे. हाच प्रदेश ब्राह्मणांची पवित्र भूमि असून पुढे ब्रह्मा-
वर्त व कुरुक्षेत्र या नांवांनी प्रसिद्धीस आला. विश्वामित्राशी कृशक वंश
व भरत वंश ह्यांचा निकट संबंध होता.

परुष्णीच्या पूर्व भागांत कोठेंतरी तृत्सूची वसाहत होती असे
दिसे, आणि तिच्या डाव्या किनाऱ्यावर सुदासाने आपले भय्य नदी
उतरून येण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या दहा राजांच्या संयुक्त भय्यास प्रति-
बंध करण्यासाठी सजा करून ठेविले असावे. ह्या मोठ्या लढाईत सुदा-
साला पांच कुळांतील लोकांनी साहाय्य केले असे म्हटले आहे, परंतु

त्या कुलांची नांवे दिलीं नाहीत. 'सृजय' कुलाचे लोक तृत्सूंप्रमाणें तुर्वशांचे शत्रु होते असें वर्णिलें आहे, त्यावरून सृजय हेही तृत्सूंचे साहाय्यक असावे, असें संभवतें.

कित्येक आर्यकुलें ऋग्वेदकालानंतर पुष्कळ वर्षे टिकलीं, तथापि त्यांच्याविषयीं ऋग्वेदावरून कांहींएक माहिती उपलब्ध होत नाही. 'उशीनर' कुलाचा एकदांच उल्लेख आलेला असून, हें कुल ऐतरेय ब्राह्मण प्रणीत झाला त्या कार्ळी उत्तर हिंदुस्थानाच्या मध्यभागी वसत होतें; आणि 'चेदि' नामक कुल, ज्याचा उल्लेख देखील फक्त एकदांच केलेला आहे, हें पुराणरचनेच्या कार्ळी मगध (दक्षिण विहार) प्रांतांत वसत होतें. 'क्रिवि' कुलाचा सिंधु व आसिकनी नद्यांशीं संबंध असून तें वायव्येकडे वसती करून रहात होतें. पांचालांचें 'क्रिवि' हें पहिलें नांव असून ते आधुनिक दिल्लीच्या उत्तरेकडील प्रदेशांत रहात होते, असें शतपथ ब्राह्मणावरून समजतें.

अथर्ववेदानें फक्त गंधारांना व मूजवतांनाच दूरप्रदेशस्थ कुलें असें म्हटलें नाही, पण मगध (विहार) व अंग (बंगाल) यांनाही तसेंच म्हटलें आहे. यावरून ज्या कार्ळी अथर्ववेद प्रणीत झाला त्या कार्ळी आर्य लोकांच्या वसाहती गंगा नदीच्या मुखांच्या त्रिकोणाकृति प्रदेशापर्यंत पसरल्या होत्या, असें मानण्यास हरकत नाही.

ऋग्वेदांत किंवा अथर्ववेदांत 'पांचालां'चा नामनिर्देश कोठेही नाही, तसेंच 'कुरू'चें नांव सुद्धां दोन तीन सामासिक शब्दांत किंवा त्यांवरून माथिल्ल्या शब्दांत अप्रत्यक्ष रीतीनें आलेलें आढळतें. शुक्ल यजुर्वेदांत प्रथम त्यांचा उल्लेख आहे; तथापि ब्राह्मणकार्ळी हीं दोन अत्यंत प्रमुख कुलें होतीं. उलट पक्षीं पूरु, तुर्वशा, यदु, तृत्सु, इत्यादि वेदकालीन प्रमुख कुलांचें ब्राह्मणांत प्रत्यक्षतः नांवही नाही. ब्राह्मणांच्या प्रणेत्यांनीं भरतांविषयीं फार आदर दाखवून सद्गर्तनाचे पुतळे असें

त्यांस म्हटलें आहे; तथापि राजसत्ताधारी या दृष्टीनें दुसऱ्या अनेक कुलांचीं जशीं वर्णनें आलीं आहेत तशीं भरतांविषयीं नसल्यामुळे सत्ताधारी या दृष्टीनें त्यांचें अस्तित्व नाहींसें झालें असावें. एतरेय धाख्य व मनु ह्यांनीं दिलेल्या कुलनाममालिकेंत त्यांचें नांव समाविष्ट नाहीं, आणि बुद्ध लोकांच्या वाङ्मयांत तर त्यांचा नामनिर्देशही नाहीं.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें स्वाभाविक अनुमान होतें कीं, विस्तृत सपाट प्रदेशांतील बदललेल्या परिस्थितीमुळे वेदकाळीन कुलांनीं संयुक्त होऊन आपलीं राष्ट्रे केलीं व नवीन राष्ट्रांचक नांवें धारण केलीं. उदाहरणार्थ, ज्यांच्या कुलांत कुरू हे राजघराणें उदयास आलें, व कुरूंचें महायुद्ध वर्णन करणारें प्रत्यक्ष महाभारत हे नांव ज्यांच्या नांवावरून साधिलें आहे, ते भरतांचें कुल निःसंशय कुरुराष्ट्रांत समाविष्ट होऊन गेलें होतें. महाभारतांतील वंशावलींत पुरूंचें कुरूंशीं निकट नातें दाखविलें आहे. त्यावरून तेही कुरुराष्ट्रांत मिळून गेले असावे, व ऋग्वेदानंतर ज्यांचें नांव नाहींसें झालें तें तृप्तुकुल देखील कुरुराष्ट्रांचें अंग झालें असावें, असें वाटतें.

प्राचीन क्रि.वि. तेच पांचाल होत, हे आपण मागेच पाहिलें आहे. कित्येक लहान लहान कुले मिळून पुढें पांचाल राष्ट्र झालें असें संभवनीय दिसतें. ब्राह्मणांतील एका वाक्यावरून असें दिसतें कीं, तुर्वशा हे अशांपैकी एक असावें, व कदाचित् त्यांचें सहचारी यदु हेही त्यांपैकी एक असावें, असें वाटतें. कृष्ण ज्या कुलांत झाला त्याचें यादव हे पितृप्राप्त नांव यदु यावरूनच साधिलें आहे, असें पुराणांवरून दिसतें. प्रत्यक्ष पांचाल (पंच=पांच) ह्या राष्ट्राच्या नांवावरून ते पांच कुलांच्या समुदायांचें राष्ट्र बनलें होतें, असें व्यक्त होतें.

ऋग्वेदांत वर्णिलेलीं कांहीं जीं कुले आपल्या विशिष्ट व्यक्ति-

स्वरूपांत पुराणकालापर्यंत जशाचातशींच राहिलीं तीं 'उशीनर' 'सृंजय', 'मत्स्य' आणि 'चेदि' हीं होत.

'इक्ष्वाकु' नामक श्रीमान् व बलवान् राजाचा नामनिर्देश ऋग्वेदांत आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. पुराणांत हेंच एका समर्थ राजाचें नांव असून, तो सूर्यवंशाचा आदिपुरुष व गंगेच्या पूर्वेस अयोध्या (औध) नामक नगरींत राज्य करणारा, असें त्याचें वर्णन आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें उघड दिसते कीं, वेदकालीन आर्यांचीं अनेक भिन्न कुले होती, व जरी जाति, भाषा, आणि धर्म ह्या बाबतींतल्या आपल्या ऐक्याची त्यांस जाणीव होती तथापि राजकीय बाबतींमध्ये त्यांच्यांत ऐक्य नव्हतें. प्रसंगविशेषीं तीं कुले एकमेकांशीं संधि करून एक होत, ही गोष्ट खरी, तथापि तीं वारंवार एकमेकांशीं भांडत असत. आधुनिक अफगाण किंवा टासिटसच्या कालचे जर्मन ह्यांच्यामध्ये जसें एक कुल म्हणजे एक स्वतंत्र राजकीय समाज होय त्याप्रमाणें वेदकालीन कुलांची स्थिति होती. एक कुलांतील लोकांस 'जन' असें म्हणत, व अनेक खेडी (ग्राम) ह्यांच्या समुदायास 'विश' (वसाहत) अशी संज्ञा असून अशा अनेक 'विशा'ंचें एक कुल म्हणजे 'जन' होत असे. ह्या पोटभेदांम अनुसरून त्यांच्या लडाऊ सैन्याची घटना होत असे. ग्रामांतील घरे केवळ लांकडांची बांधलेलीं असत व मेगास्थेनिस जेव्हां हिंदुस्थानांत आला तेव्हां देखील तीं तशाच प्रकारचीं असत. प्रत्येक घरीं गृह्य अग्नि किंवा अग्निहोत्र असे. शत्रूंपासून किंवा महापुरापासून बचाव करण्यासाठीं उंचवट्याच्या भागांवर तटबंदी किल्ले करीत त्याला 'पुर' असें म्हणत. हे तट मातीचे लकडकोट किंवा कधीं कधीं दगडाचेही असत. ह्या किल्यांचा राहण्यासाठीं उपयोग करीत असत, किंवा नंतर जसा पुर याचा नगर असा अर्थ झाला, तसा पुर ह्याचा त्यावेळींही तोच अर्थ होता, असें मानण्यास मुळींच आधार नाही.

पिता हाच कुटुंबाचा स्वामी असे, आणि सर्व 'जन' (कुल) ह्यांच्यावर एक राजाची सत्ता चाले, अशी देवकाळीन समाजरचनेची प्रधान तत्वे होती. बहुतकरून एकाच कुटुंबांत राजकीय सत्ता वंशपरंपरेने चालत असे. ह्याला प्रत्यंतर हेंच की, तृप्तु व पुरु ह्यांच्यावर अनुक्रमे एक एक घराणे राज्य करित असून, त्या त्या घराण्यांतील राजांची परंपराचक्राने नावे दिली आहेत. मात्र कधी कधी एका जनाच्या (कुलाच्या) विशांकडून राजाची निवडणूक करण्यांत येत असे; तथापि अशी निवडणूक करण्याचा हक्क राजकुटुंबांतील माणसांसच होता, किंवा उमगावांच्या घराण्यांमही तो होता, हें कळण्यास साधन नाही. शांततेच्या काळीं राजांचें मुख्य कर्तव्य म्हणजे आपल्या प्रजेचें संरक्षण करणें हें होय. ह्याच्या मोबदल्यांत लोक राजाज्ञानुसार वर्तन करित व आपखुशीने त्याच्या निर्वाहामुल त्यास देण्या देत, परंतु निश्चित कर मुळींच नव्हते. राजाची सत्ता अनियंत्रित नसून ती जनसभेच्या (समिति) इच्छेने मर्यादित होती. दुर्दैवाने अशा समितीच्या घटनेविषयी व कर्तव्याविषयी आपणास कांहीं माहिती उपलब्ध नाही. युद्धप्रसंगी अर्थात् राजाला मुख्य सत्ता असे. लढाईच्या प्रारंभी किंवा अशाच महत्त्वाच्या प्रसंगी सर्व जनांसाठीं आपण स्वतः किंवा पुरोहितामार्फत यज्ञ करणें हेंही राजाचें कर्तव्य असे.

राजाच्या सेवेसाठीं प्रत्येक जनाजवळ एक गायक ऋषींचें कुटुंब निःसंशय असे, व राजाच्या पराक्रमांची स्तुति गाणें आणि यज्ञसमयीं म्हणण्यासाठीं देवस्तुतिविषयक सूक्ते रचणें हें त्याचें कर्तव्य असे. आपल्या आश्रयदात्यांच्या औदार्यावर अवलंबून आपल्यामुळे हे कवि आपल्या प्रार्थनांच्या फलदायकत्वाचें व केलेल्या कामगिरीबद्दल देण्यांत येणाऱ्या पारितोषिकाच्या गुणाचें माहात्म्य गाण्यास चुकत नसत. ज्या ब्राह्मणाला आपल्यासाठीं यज्ञकर्मे करण्यास राजा नेमीत असे त्याला 'पुरो-

हित' असे म्हणत असत. सुदास राजाच्या घरी वसिष्ठ हे काम करीत असे; आणि तृप्तूंचा विजय आपल्या प्रार्थनांनीच झाला असे एका सूक्तांत (मं. ७, सू. ३३) दर्शविण्यास तो चुकला नाही. उदार दात्यांच्या स्तुतिस्तोत्रांत उघड उघड अतिशयोक्ति दिसते; मात्र कांहीं अंशी तिचा हेतु दुसऱ्या राजांमध्ये ईर्ष्या उत्पन्न करणे हा होता, हे निःसंशय आहे. कसेही असो, परंतु राजे विशेषतः एकादा महत्वाचा विजय मिळविल्यावर सुवर्ण, गाई, घोडे, रथ व वस्त्रे इत्यादिकांच्या ज्या देणग्या पुरोहितांस देत असत त्या फार मोठ्या असत, यांत शंका नाही. वेदकालानंतर ब्राह्मणांनी रचिलेल्या ब्राह्मणप्रमुखा समाजरचनेत ब्राह्मणांस उदार देणग्या देणे हे प्रत्येकांचे कर्तव्य समजले जाऊन प्रत्येक यज्ञ-कर्माची दक्षिणा निश्चित करविण्यांत आली.

आपल्या वर्तीने आपली धर्मकृत्ये करण्यास राजे लोक पुरोहितांची नेमणूक करू लागले, हाच हिंदुस्थानांतील पुरोहितवर्गाचा प्रारंभ असून हेच त्याचे अगदी प्राचीन स्वरूप होय. ज्या वर्णव्यस्थेने सर्व समाजांत पुरोहितवर्गाचे उच्चतम स्थान प्राप्त करून दिले त्या इतिहासांत अनन्यसाधारण अशा धर्माध्यक्षप्रमुख वर्णव्यस्थेस बरील कारणाने प्रारंभ झाला व राजकीय सत्ता धार्मिक सत्तेत अंतर्भूत झाली. मध्ययुगांत कॅथलिक धर्मसत्तेची अंतिम ध्येय वस्तुतः अशाच प्रकारचे होते, परंतु हिंदुस्थानांत जसे ते सिद्ध झाले तसे ते युरोपांत झाले नाही. पुरोहितपणाला वंशपरंपरेचे स्वरूप मिळताच वर्णव्यवस्था झपाट्याने वाढत गेली, ती इतकी की, अन्य कोणत्याही देशांत तिच्याशी तुलना करण्यासारखी वर्णव्यवस्था अद्याप झाली नाही. परंतु सुदास व वसिष्ठ यांच्या काली, म्हणजे ज्या कालांत ब्रह्मवेत्ता प्राचीन भाग प्रणीत झाला त्या काली, पुरोहितपणा वंशपरंपरेने चालत नव्हता व पंजाबांत वसाहत केलेल्या आर्यांमध्ये तर क्षत्रिय व ब्राह्मण यांस जातीचे स्वरूप आले नव्हते. या

विधानाच्या सत्यतेला आधार हाच की, पुराणकालीं जेथें ब्राह्मणनिर्मित वर्णव्यवस्था अस्तित्वांत आली त्या 'मध्यदेशां'तील लोक वायव्येकडील आर्योस अर्धवट रानटी म्हणत.

वेदकालीं वायव्येकडील प्रदेशांत वसाहत केलेल्या आर्यलोकांची समाजव्यवस्था साधी असून धंद्याला अनुसरून क्वचित्च भेद मानण्यांत येत असत, आणि हल्लींच्या अफगाण लोकांप्रमाणें प्रत्येक मनुष्य योद्धा व नागरिक अशीं दोन्हीं कामें करीत असे. परंतु आर्यलोकांच्या वसाहती जसजशा पूर्वेकडे वाढत चालल्या तसतसा समाजही वाढत गेला व धंद्यांनाही वंशपरंपरेचें स्वरूप येऊं लागलें. मोठ्या विस्तीर्ण प्रदेशावर बसती पसरली गेल्यामुळें शत्रूंचे हल्ले व मूळरहिवाशांचीं बंडे यांचा मोड करण्यासाठीं खडे सैन्य ठेवण्याची आवश्यकता भासूं लागली. एका सेनानायकाच्या अधिकाराखालीं एक झालेल्या लहानसहान कुळांच्या नायकांचीं कुटुंबे हीं असल्या स्थायिक सैन्याचा मूळ भाग बनलीं असावीं, असें वाटतें. यामुळें समाजांतील कृषिकर्म करणारे व उद्योगधंदे करणारे अशा लोकांस आपआपला उद्योग निर्विघ्नपणें चालविण्यास संधि मिळाली. अशी परिस्थिति चालू असतां धार्मिक विधींचें जाळें वाढत गेलें; धर्म-विधींची सफलता ते यथासांगपणें करण्यावर अवलंबून राहूं लागली आणि प्राचीन मूक्तांचें संरक्षण करण्याची फार जरूर वाटूं लागली. या कारणां-मुळें आपलीं धर्मकृत्यें करण्यांत आणि प्राचीन पवित्र परंपरा आपल्या कुटुंबांत चालू ठेवण्याच्या कामांत पुरोहितांस आपला सर्व वेळ घालविणें भाग पडूं लागलें.

या कारणांमुळें आर्य लोकांच्या वर दर्शविलेल्या तीन मुख्य वर्गां-तील भेद वाढत गेला. परंतु कुलपरंपरा, सहभोजन, किंवा जातिजातींत परस्परविवाह या बाबतींत दुस्तर अशा प्रतिबंधांनीं परस्परांपासून अत्यंत भिन्न अशा जातिभेदांत वरील वर्गांचें रूपांतर कसें झालें ? जिकिलेल्या

मूळ रहिवाशांनी आर्यांचा धर्म स्वीकारल्यावर त्यांस चाकर किंवा दास-वर्गाच्या पेशानें आर्यांनीं आपल्या राजकीय घटनेंत दाखल केलें, या प्रकारानें जातिजातींतील कडक प्रतिबंधास प्रथमतः प्रारंभ झाला असला पाहिजे. हल्लीं अमेरिकेंत गोरे व निग्रो ह्यांच्यामध्ये जितका दुस्तर भेद आहे त्यापेक्षां आर्य व अनार्य यांच्यामध्ये अधिक नसेल. जसा निग्रो लोकांसंबंधीं रंग colour हा शब्द प्रचारांत आला तसाच हिंदूलोकांमध्ये वर्ण हा शब्द प्रचलित झाला. एकंदर समाजव्यवस्थेंत जसें 'दास' (मूळ रहिवाशी) लोकांहून उच्च प्रतीचें स्थान आर्यांस मिळालें तसेंच परंपरागत हक्क मिळविल्यामुळें पुरोहित वर्गानें सर्व आर्यांमध्ये पवित्र व अनतिक्रमणीय असें श्रेष्ठ पद संपादिलें. जेव्हां त्यांचें वचस्व अस्वाधितपणें स्थापित झालें, तेव्हां त्यांनीं एकंदर राज्यांतील एकंदर समाजाचे परस्परांहून पूर्णपणें अलग असे वर्ग करण्याचें काम सुरू केलें. ज्या कालीं आर्यांच्या मुख्य तीन जातींची व्यवस्था आमलांत आली व त्यांत त्याच मूलतत्वांस अनुसरून शूद्रांची एक चवथी जात जोडण्यांत आली, त्याच कालांत यजुर्वेद व अथर्ववेदाचा बराच मोठा भाग (मं. ८ ते मं. १३ यांपैकी बहुतेक भाग) प्रणीत झाला, परंतु ऋग्वेदापैकी मात्र ज्यांत चारी जातींचा स्पष्ट नामनिर्देश आहे त्या सूक्ताखेरीज (मं. १०, सू. ९०) पहिल्या, आठव्या व दहाव्या मंडलांत मागाहून वाढविलीं गेलेलीं थोडींशीं सूक्ते एवढाच भाग त्या कालीं प्रणीत झाला. पहिल्या वर्णाचें पुढें नियमितपणें येणारें 'ब्राह्मण' हें नांव ऋग्वेदांत क्वचित् आढळणारें असून तें त्या अर्थीं फक्त आठ वेळां आलें आहे, परंतु 'ब्रह्मन्' हें पद ऋषि किंवा यज्ञकर्म करणारा पुरोहित या अर्थीं ४६ वेळां आलेलें आढळतें.

आतां आपण ऋग्वेदकालीन समाजाच्या परिस्थितीचें थोडक्यांत अवलोकन करूं. कुटुंब हा सर्व समाजरचनेचा पाया होय. पिता हा

कुटुंबाचा शास्ता असून त्यास 'गृहपति' अशी संज्ञा होती. एकाद्या मुलीशी लग्न करण्याची परवानगी लग्न करून इच्छिणारा मनुष्य आपल्या मित्राच्या मार्फत मुलीच्या बापाकडून मागत असे. विवाहसमारंभ मुलीच्या बापाच्या घरी होत असे व तेथे वर, त्याचे सोयरेभायरे, व मित्रमंडळी मिरवत जात असत. खास त्या समारंभाप्रीत्यर्थ मारलेल्या बैलांचे मांस भक्षण करण्यास देऊन त्यांचा पाहुणचार करीत असत. मुलीच्या जनकाच्या घरीच वधूसह वराने विवाहहोमाच्या अग्नीसभो-वर्ती प्रदक्षिणा करावयाच्या असत. संततिप्राप्तिसाठी वराने मांडिलेल्या दगडावर तो वधूस पाउलें टाकून चालत जाण्यास सांगे ही गोष्ट अथर्व-वेदांतील विवाहविधींत अधिक सांगितलेली आहे. विवाहविधि व उत्साह समाप्त झाल्यावर अभ्यंगस्नान करून व चांगली वस्त्राभारणे परिधान करून आपल्या पतीसह वधू रक्तपुष्पांनी मंडित व पांढरे बैलजोडिलेल्या रथांत बसून निघे व मिरवत मिरवत ती आपल्या नवीन घरी जाई. ह्या विवाहविधीची तीन हजार वर्षांपूर्वीची मुख्य लक्षणे अद्याप हिंदु लोकांत जशाचातर्शाच रूढ राहिली आहेत.

जरी मुलांप्रमाणे आपल्या पतीच्या हुकमतीत पत्नी असे तथापि ऋग्वेदकाली हवन करण्यांत आपल्या पतीबरोबर तीही त्याची भागीदार असल्यामुळे ब्राह्मणकालापेक्षां ऋग्वेदकालांत तिला अधिक मानाचे पद असे. ती घराची मालकीण (गृहपत्नी) असून फक्त नोकरचाकरांवर व गुलामांवरच नव्हे परंतु घरांतील पतीच्या अविवाहित बंधुभगिनींवर अधिकार चालविण्यांत आपल्या पतीची ती भागीदारीण असे. यजुर्वेदा-वरून असे समजते की, मुलगे व मुली ही आपल्या वयमानाच्या अनु-क्रमाने लग्न करीत असत, परंतु ऋग्वेदांत अनेक वेळां मुली अविवाहित राहून आपल्या बापाच्या घरीच वृद्धापकाळापर्यंत पोहोचल्याचे उल्लेख आहेत. कुटुंबांतील पुरुषसंततीकडूनच वंशवृद्धि व वंशनाम चालू

रहावयाचें असल्यामुळे जमीन व गुरेढोरे यांच्या संपत्तीबरोबरच पुत्र-प्राप्तीसाठी वारंवार प्रार्थना करण्यांत येई, आणि नवीन विवाहित पुरुष आपली पत्नी वीरमाता व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित करित असे. पुत्राच्या अभावाची दारिद्र्यासारखी गणना करित असत व दत्तक पुत्र घेणे म्हणजे तात्पुरती तोड काढणे, असे मानिले जात असे. मुली व्हाव्या म्हणून ऋग्वेदांत कधीही इच्छा दाखविलेली नाही; अथर्ववेदांत कन्याजन्माला तुच्छ मानिले असून, यजुर्वेदांत तर जन्मतांच मुलीस हवेवर उघड्या टाकीत असत, असे म्हटले आहे. “मुलगी असणे म्हणजे विपत्ति आहे” ह्या ऐतरेय ब्राह्मणाच्या उक्तीशीं प्राक्कालीन जनकांनीही निःसंशय सहानुभूति दाखविली असती. हिंदुस्थानांत हा विपरीत ग्रह अजून देखील तितक्याच जोराने कायम राहिला आहे.

परस्त्रीगमन व परस्त्रीहरण यांची भयंकर अपराधांत गणना केली होती व नारकर्मजातसंतति छपविण्यांत येई या गोष्टींवरून ऋग्वेदकालीं नीतिमर्यादा तारतम्याने बरीच उच्च प्रतीची होती.

आद्यकालीन लोकांत आढळणारी म्हातान्या माणसांस अरक्षित ठेविण्याची चाल ऋग्वेदाला माहीत नव्हती असे नाही.

गुन्ह्यांमध्ये चोरीचा गुन्हा सामान्यपणे फार होत असे, व रात्रीं गाई पळवून नेणे हे त्याचें सामान्य स्वरूप होतें. चोर व दरबडेखोर यांचा वारंवार उल्लेख असून त्यांच्यापासून घरी, बाहेर व प्रवासांत संरक्षण व्हावें म्हणून ऋग्वेदांत पुष्कळ प्रार्थना आहेत. असे गुन्हेगार पकडले गेले तर त्यांस दोरीनें खांबाशीं बांधून ठेवण्याची शिक्षा देण्यांत येई. वारंवार व विशेषतः जुगार खेळण्याचे वेळीं लोक कर्ज काढीत असत व हप्त्यांनीं कर्ज फेडण्याच्या चालीचा उल्लेख ऋग्वेदांत आहे.

पोपाणाविषयीं ऋग्वेदांत जे उल्लेख आहेत त्यांवरून एक अधो-वस्त्र व एक अंगरखा अशीं वस्त्रे घालण्याची चाल होती, असें दिसते.

मेढ्यांच्या लोंकरीचें कापड करीत असत व तें बहुतकरून चित्रविचित्र रंगाचें व कर्धीकर्धी सोन्यानें सुशोभित केलेलें असे. अलंकारांत कंठ्या, कंकणें, तोडे व कर्णकुंडलें इत्यादिकांचा उल्लेख आहे. केंसांस तेल लावून विचरण्याची पद्धत होती. अथर्ववेदांत शंभर दात्यांच्या फणीचा उल्लेख असून केंसांस बळकटी आणण्याचे किंवा गेलेले केंस पुन्हां वाढविण्याचे उपाय सांगितले आहेत. बायका वेणी घालीत, व पुरुष आपले केंस वेणीसारखे गुंफित किंवा शिंपाकृति करून बांधीत असत. रुद्र व पूषन् हे अशा केंसांनीं मंडित असत, असें म्हटलें आहे; आणि वसिष्ठोत्रज लोक आपल्या केंसांची उजव्या बाजूला वेणी बांधीत, असें वर्णिलें आहे. सणाचे दिवशीं पुरुष माला धारण करीत. दाढी ठेवण्याची चाल सामान्यपणें होती, परंतु कर्धी कर्धी मुंडन करण्याचीही पद्धत असे. सोमराजाच्या दाढीचें मुंडन करण्याच्या विधीच्या प्रसंगीं वायूनें ऊन पाणी कसें आणिलें व सवित्यानें वस्तरा कसा कौशल्यानें चालविला, त्याचें वर्णन अथर्ववेदानें केलें आहे.

दूध हें मुख्य अन्न असून तें निरसेंच पीत असत, किंवा धान्य शिजविण्यांत व सोमरसांत मिश्र करण्यांत त्याचा उपयोग करीत. दुधाखालोखाल तूप (घृत) हें असून मानवांचें प्रिय अन्न म्हणून तें देवांसही अर्पण करण्यांत येत असे. धान्य भाजून खात असत, किंवा जात्यांत दळून त्यांत दूध किंवा तूप घालून त्याची भाकरी करून खात असत. वेदकालीन हिंदूंच्या रोजच्या खाण्याच्या पदार्थांत पुष्कळ प्रकारच्या भाज्या व फळें असत. विशिष्ट विधींच्या समर्थीं जेव्हां पशूंचा यज्ञासाठीं वध करीत, तेव्हां मांस खात असत. प्रामुख्यानें बैलांचा देवास बळी देण्याची चाल असल्यामुळे हमेशा खाण्यांत येणारे मांस गोमांसच असावें, असें वाटतें. अश्वयज्ञ फार तुरळक होत असल्यामुळे घोड्याचें मांस खाण्याची पद्धत फार कमी असे. सुळ्यावर धरून मांस भाजीत

किंवा भांड्यांत शिजवीत. शिजविण्याचीं भांडीं घातूचीं किंवा मातीचीं केलेलीं असत; परंतु पाणी पिण्याचीं भांडीं बहुतरून लाकडाचीं केलेलीं असत.

ऋग्वेदकालीन हिंदूना निदान दोन मादक पेयें माहीत होतीं. त्यांत सोम प्रमुख होय. त्याचा उपयोग मात्र यज्ञविधि, उत्सवप्रसंग, इत्यादि धार्मिक प्रसंगांचे करीत असत. आर्य लोकांच्या वसाहती जसजशा डोंगरी मुळ्यापासून दूरदूर पसरत गेल्या तमतशी खरी सोमवनस्पति अधिकाधिक दुर्मिळ होऊं लागली. नेहमीं वापरण्यांत येणाऱ्या मादक पेयाला सुरा असें नांव होतें. आर्यांस सुरा फार प्राचीन काळापासून टाऊक होती, असें दिसतें; कारण आवेस्तामध्ये सोमाला जसा हओम प्रतिशब्द आहे तसा सुरा याला सदश असा 'दुरा' हा शब्द आहे. हिंदुस्थानांत हल्लीं जशी तांदुळांपासून दारू काढितात तशी वेदकालीं कोणत्या तरी वान्यापासून सुरा काढीत असत, यांत शंका नाही. त्या कालीं जुगाराबरोबर सुराप्राशनाच्या व्यसनाचाही प्रादुर्भाव होता. क्रोध, फांसे व सुरा हीं विविध पापाला कारण होत, असें एक ऋषि म्हणतो; तर दुसरा असें म्हणतो कीं, सुरेनें मदोन्मत्त झालेले लोक देवांचा अपमान करतात. सुराप्राशनाची चाल फार होती असें दिसतें, कारण वाजमनेयि संहितेच्या कालाच्या सुमाराम 'सुराकारा'च्या धंद्याची विशिष्ट धंद्यांत गणना होऊं लागली होती.

वेदकालीन हिंदूंच्या धंद्यांमध्ये मुख्य धंदा म्हटला म्हणजे युद्ध-कर्म होय. ते पार्यीं किंवा रथांत बसून युद्ध करीत. रथांत योद्धा व मारथी असे दोघे बसत. ही चाल महाभारतकालापर्यंत तशीच चालू होती, कारण कृष्णांनं अर्जुनाचें मारथ्य केलें ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. बोडेम्बारांच्या सैन्याचा कोठेंही नामनिर्देश नाही, आणि बहुतरून ह्या प्रकारचें सैन्य बहुत कालानंतर प्रचारांत आलें असावें. मात्र शिकंद-

राच्या स्वारीच्या समयीं हिंदूंच्या चतुरंग सैन्याचें घोडदळ हें एक मुख्य अंग असल्यामुळें त्या काळीं त्या प्रकारचें सैन्य प्रचारांत आलें होतें, हें उघड आहे. ऋग्वेदकालीन हिंदूस घोड्यावर बसण्याची कला ठाउक होती, असें ऋग्वेदावरून अनुमान होतें, आणि अथर्व व यजुर्वेद ह्यांत तर त्याविषयीं स्पष्ट उल्लेख आहेत. वेदकालीन योद्धे धातूचें चिलखत व शिरस्त्राण घालीत असत. मुख्य शस्त्राखें म्हटलीं म्हणजे धनुष्य-बाण हीं असून बाणाचें टोंक विषाचें पाणी चढविलेल्या शिंगाचें किंवा धातूचें केलेलें असे. भाले व परशु ह्यांचाही पुष्कळ वेळां उल्लेख आला आहे.

गुरें राखून त्यांचें संवर्धन करणें हें वेदकालीन हिंदूंच्या चरितार्थाचें मुख्य साधन होतें. गुरांचे मोठमोठे कळप आपल्याजवळ असावे ही त्यांची मोठी इच्छा असे; आणि स्वसंरक्षण, संपत्ति व समृद्धि हीं प्राप्त व्हावीं म्हणून केलेल्या अनेक प्रार्थनांमध्ये गुरांचा उल्लेख बहुतेक आहेच.

वेदकालीन आर्य केवळ पशुचारणजीवी नव्हते. हिंदुस्थानांत येतांना अफगाणिस्थानाच्या खिंडीच्या पलीकडून त्यांनीं आपल्या बरोबर निदान अगदीं प्राथमिक स्वरूपाचें कृषिकर्म विद्येचें ज्ञान आणिलें होतें, ही गोष्ट हिंदू व इराणी ह्यांच्यामध्ये प्रचलित असलेल्या 'कृष' (म्हणजे नांगरणें) ह्या उभयसामान्य शब्दावरून सिद्ध होते. ऋग्वेदकालाचे सुमारास कृषिकर्मांला पशुचारणकर्मांच्या खालोखाल महत्त्व आलें होतें. नांगराचा फाळ धातूचा केलेला असे, असें अथर्ववेद म्हणतो. नांगराला बैल जोडून जमीन नांगरून कुळवीत असत. जमीन या प्रकारें तयार केल्यावर तींत धान्य पेरीत. पाणी नेण्यासाठीं कालवे खोदल्याचे उल्लेख आहेत, त्यावरून कालवे करून शेतांस पाणी देण्याची कला त्या काळीं माहीत होती, हें उघड आहे. शेत पिकल्यावर कोयत्यानें धान्य

एक
आले
कला
यनुषेदे
चिल-
यनुष्य-
किंवा
उल्लेख

रिता-
असावे
ही
उल्लेख

नांत
पल्या
णिले
'कूप'
ऋग्वे-
हत्व
तो.
कारे
घाचे
त्या
ान्य

(यव) कापीत असत. नंतर झोडणीच्या फळीवर धान्याच्या पेंढ्या ठेवून धान्य झोडून काढीत व शेवटीं वाऱ्यावर झडपून साफ करीत.

जरी वेदकालीन हिंदूलोक गोपाल व शेतकरी असत, तथापि त्यांना शिकारीचाही पुष्कळ नाद असे. धनुष्यबाण घेऊन शिकारी साव-जाच्या मार्गे लागे, किंवा त्याला पकडण्यासाठीं जाळें किंवा सांपळा यांची योजना करी. जमिनीवर जाळें पसरून पक्षी पकडण्याचा प्रचार फार असे. सिंहांना जाळ्यांत व हरणांना खाड्यांत पकडीत आणि रानडुकरांची कुऱ्याच्या साहाय्याने शिकार करीत.

वेदकालीं नौकायानविद्येची प्रगति फक्त नदी-ओलांडून परतीरीं जाण्याइतकीच झाली होती, हें आपण मार्गेच पाहिलें आहे. गलबतांस 'नौस्' (ग्रीक भाषेंतही हा शब्द 'नौस्' असाच आहे) ही संज्ञा होती, व नौका अगदीं साध्या-बहुतकरून झाडांचीं खोदें खोदून-केलेल्या असत व त्या बल्ल्यांनीं (अरित्र) बलहवीत असत. सुकाणूं, नांगर, डोलकाठी किंवा शिडें ह्यांचा मुळींच नामनिर्देश नाही.

त्या कालीं वस्तूबद्दल दुसरी वस्तु देऊन म्हणजे वस्तुविनिमयानें व्यापार चालत असून प्रत्येक वस्तूची किंमत ठरविण्यासाठीं गाय हें द्रव्यपरिमाण होतें. पुढें प्राचीन ग्रीकलोकांप्रमाणें अलंकार व रत्ने ह्यांचा वस्तुक्रयविक्रयाचे कामीं उपयोग होऊं लागून शेवटीं नाणें बनविण्यांत त्याचें पर्यवसान झालें. उदाहरणार्थ, वेदकालीं 'निष्क' याचा कंठी असा अर्थ होता व पुढें एका नाण्याला निष्क ही संज्ञा देण्यांत आली.

जरी प्रत्येक मनुष्य स्वतः आपल्या संसाराच्या गरजा भागवूं शकेल अशा प्रकारची साधी राहणी वेदकालीं होती, तथापि ऋग्वेदांत विविध व्यापार व उद्योगधंदे यांच्या प्रारंभाचें मूळ स्पष्टपणें दिसून येतें. ऋग्वेदांत विशेषतः लांडूककाम करणाऱ्याच्या श्रमाबद्दल वारंवार उल्लेख केला आहे व सुतारकाम, जोडकाम, व गाडी बांधण्याचें काम हीं सर्व

एकच मनुष्य करीत असे. गाड्या व रथ करण्यास विशेष कौशल्याची आवश्यकता असल्यामुळे पुष्कळ लोकांनी त्या धंद्यांन विशेष लक्ष घातले होते व रोजमुरा घेऊन ते लोक ते काम करीत असत, असे आपणास दिसून येते. यावरूनच सूक्तरचनेच्या चातुर्याची रथकाराच्या हस्तकौशल्याशी वारंवार तुलना केलेली आढळते. अशुद्ध धातु भट्टीत घालून रस करणारा व त्या कार्मी वारा घालण्यासाठी. भात्याच्या ऐवजी पक्षांच्या परांचा उपयोग करणाऱ्या लोहाराचा सुद्धा उल्लेख आहे. तो धातूची तपेली व इतर घरगुती भांडी करितो, असेही त्याचे वर्णन आहे. चामडीं कमावणारे, व त्या कमाविलेल्या पशूंच्या कातड्याचा उल्लेख देखील ऋग्वेदांत आहे. बायका शिवणकाम व गवताच्या किंवा बरूच्या चट्या करीत असत. उपमा व रूपके यांचे रूपाने विणण्याच्या कलेचा वरचेवर उल्लेख केला आहे, परंतु हे उल्लेख फार संक्षिप्त स्वरूपाचे असल्यामुळे विणकाम करण्याची पद्धति कशी होती, ते समजण्यास साधन नाही. अथर्ववेदाने रात्र व दिवस यांस सगुणरूप कल्पून, त्यांस दोन भगिनी मानून, त्या कधीही न संपणाऱ्या धाग्यांनी वर्षाचे जाळे कसे विणतात त्याचे वर्णन दिले आहे, त्यावरून आपणास त्या काळाच्या विणकामाच्या पद्धतीची थोडीचहुत माहिती मिळते. यजुर्वेदांत पुष्कळ व्यापार व धंदे यांची यादी दिली आहे, त्यावरून त्या काळीं श्रमनिभःगपद्धति बरीच पुढे गेली होती; असे दिसते. त्यांमध्ये दोर विणणारा, रत्नकार, माहुत व नट हेही धंदे दिले आहेत.

कार्यदक्ष व वीर्यशाली वेदकालीन आर्यांची प्रिय करमणूक म्हटली म्हणजे रथांच्या शर्यती लावणे ही होय. ही गोष्ट त्या क्रीडेवरून साधिलेल्या रूपकाने सिद्ध होते. पुराणकालीं जरी कुशलतेने रथ हांकण्याच्या कलेस फार मान होता, तथापि युद्धाच्या व शर्यतीच्या कार्मी रथाचा उपयोग करण्याची पद्धत क्रमाक्रमाने हिंदुस्थानांत नाहीशी झाली,

याला कांहीं अशीं हिंदुस्थानाची निर्बल करणारी हवा, व कांहीं अशीं सिंधुप्रदेशासारख्या दूर अंतरावरून घोडे आणावे लागत असल्यामुळे घोड्यांचा दुर्मिळपणा, हीं कारणें झालीं.

पुरुष एकत्र जमले म्हणजे जुगार हें त्यांचें मुख्य करमणुकीचें साधन असे. मागें एका सूक्तांत जुगारी माणसानें केलेल्या शोकाचें वर्णन केलें आहे, त्यांत ह्या खेळाचा अनिवार्य मोह व त्यापासून होणारी संसाराची राखरांगोळी ह्यांचें वर्णन आलेंच आहे. कित्येक लोक जुगाराच्या अड्याचा इतका आश्रय करीत कीं, त्यांस यजुर्वेदानें 'सभा-स्थानु' (क्रीडागृहाचे स्तंभ) असें विनोदानें म्हटलें आहे. जुगार खेळण्याच्या पद्धतीविषयीं निश्चित माहिती ऋग्वेदावरून उपलब्ध नाही. तथापि एका वाक्यावरून आपणास असें आढळतें कीं या खेळासाठीं चार फांसे लागत असत. यजुर्वेदांत पांच फांशांच्या खेळाचा उल्लेख केला असून, त्या प्रत्येकास भिन्न नांव असतें असें म्हटलें आहे. हा खेळ खेळत असतां फसवणें हा गुन्हा वारंवार होत असे, असें ऋग्वेद म्हणतो. वरुणाच्या आज्ञेच्या विरुद्ध पातक करण्याच्या मुख्य साधनांपैकीं फांसा हें एक होय, असें एक ऋषि म्हणतो. म्हणून ऋग्वेदांत जुगारी ह्या अर्थीं योजिलेल्या 'कितव' ह्या शब्दाचा संस्कृतांत लडाडी असा अर्थ रूढ झाला, व पुढें प्रचारांत आलेला 'धूर्त' (लडाड) हा शब्द त्या अर्थीं योजिला गेला.

नृत्य हें एक दुसरें करमणुकीचें साधन असून पुरुष व स्त्रिया या दोघांसाठीं त्याचा फार नाद असे. परंतु जेव्हां जेव्हां नाचणारांच्या जातीचा उल्लेख केला आहे तेव्हां बहुतेक स्त्रीजातीच आहे. सुंदर वस्त्राभरणांनीं मंडित अशा नाचणारींची उपेला उपमा दिली आहे. "मनुष्ये नागत असतांना जशी धूळ उडते तशी धूळ उडाली" (मं. १०, सू. ७६, ऋ. ६) ह्या वाक्यावरून उघड्या जागेंत नृत्य होई, असें दिसतें.

ऋग्वेदांतील अनेक वाक्यांवरून असे अनुमान होते की, इतक्या प्राचीन काली देखील हिंदू लोकांस गायन कलेच्या निरनिराळ्या प्रकारांचे ज्ञान होते. कारण पटवाद्य, वायुवाद्य व तंतुवाद्य ह्या तीन मुख्य प्रकारांची दर्शक अशीं 'दुंदुभि', 'वाण', व 'वीणा' हीं तीन वाद्ये आगणांस आढळतात. ह्यांपैकी वीणा हे हिंदूंचे अद्यापपर्यंत अत्यंत लोकप्रिय वाद्य होऊन बसले आहे. वेदकालीन हिंदूस वाद्यसंगीत फार प्रिय होते, ही गोष्ट एका ऋषीच्या उक्तीवरून स्पष्ट होते; ती उक्ति अशी की "जेथे पुण्यवान् आत्मे वास करितात त्या यमाच्या धामांत मुरलीचा (वाण) ध्वनि ऐकू येतो." सूत्रांवरून असे कळते की, कांहीं धार्मिक कृत्यांचे वेळीं वाद्ये वाजविण्यांत येत असत, व विशेषतः पितरांस यज्ञसमर्पण करते वेळीं वीणा वाजविण्यांत येत असे. यजुर्वेदांत वीणावाद्यक, दुंदुभि वाजविणारे, वाण वाजविणारे, शंख वाजविणारे इत्यादिक संगीताचा धंदा करणारांची यादी दिली आहे, त्यावरून यजुर्वेदाच्या कालीं संगीताच्या निरनिराळ्या अंगांचा धंदा करणारे लोक उदयास आले होते, असे दिसते. ऋग्वेदांत गायनाचा वरचेवर उल्लेख आहे. सामवेद गाण्याच्या चमत्कारिक पद्धतीवरून असे अनुमान होते की, कंठस्वराने गायन करण्याच्या कलेचा बराच विकास झाला होता, व तो फार प्राचीन कालीं झाला असावा असे दिसते, कारण सोमविषयक यज्ञविधि हे इंडो-इराणीयुगाइतके प्राचीन आहेत.

भाग सातवा.

ऋग्वेदानंतरचे वेद.

ऋग्वेदानंतरच्या बाकीच्या तीन वेदांपैकी 'सामवेदाचा' ऋग्वेदाशी फार निकट संबंध आहे. ऐतिहासिक दृष्टीने सामवेदाचे फारसे महत्व नाही, कारण ७९ सूक्तांखेरीज त्यातील बाकीचा सर्व भाग ऋग्वेदांतून घेतलेला असल्यामुळे त्यांत स्वतंत्रस्वरूपाचे असे काहीं नाही. ऋग्वेदाच्या मुख्यतः आठव्या व नवव्या (म्हणजे सोमविषयक) मंडलांतून घेतलेल्या सूक्तांचा सामवेदग्रंथ झाला आहे. केवळ विधीसाठी योजण्यास्तव ग्रंथित केलेला एवढ्याच बाबतीत सामवेद व यजुर्वेद यांमध्ये सादृश्य आहे, कारण सोमयज्ञकर्माचे वेळी त्यांतील ऋचा गावयाच्या आहेत. ऋचांची ऋग्वेदांतील मूळची संगति सामवेदांत राहिली नाही, व त्यांची रचना त्यांच्या अंतस्थ परस्परसंबंधाच्या अजुरोधाने केलेली नाही; फक्त त्या त्या विशिष्ट यज्ञप्रसंगी योजण्यांत येण्यावर त्यांचे महत्व अवलंबून आहे. सामवेदांतील ऋचा फक्त म्हणावयाच्या किंवा गावयाच्या साठीच आहेत, असे त्यांच्या स्वरूपावरून दिसते, व त्यांत व ऋग्वेदांतील त्याच ऋचांत भेद इतकाच की, सामवेदांतील स्वरचिन्हे देण्याची पद्धति ऋग्वेदाहून निराळी आहे. सारांश सामवेद म्हणजे 'उद्गातृ' नामक विशिष्ट पुरोहितवर्गाने गावयासाठी केलेल्या गायनांचा ग्रंथ होय. सामवेदाच्या 'गान' नामक पुस्तकांत सामवेद-ऋचांस खरे 'सामन्' (म्हणजे गायन) स्वरूप येते, कारण सुरांदांतील गानलेखनपद्धतीप्रमाणेच सामपुस्तकांत विशिष्ट अक्षरांचा स्वर वाढविणे, पुनरावृत्ति करणे, किंवा गाण्यास आवश्यक अशा अक्षरांचा मध्यंतरी समावेश करणे इत्यादि गानलेखनचिन्हे दिली आहेत. सामवेदाचे दोन

भाग असून त्या प्रत्येकाचीं दोनदोन मिळून एकंदर चार 'गाने' (म्हणजे गायनांचीं पुस्तके आहेत. प्रत्येक साम-ऋचा अनेक रागांत गातां येणें शक्य असल्यामुळे 'सामां'ची संख्या वाटेल तितकी वाढवितां येणें शक्य आहे.

सामवेदांत एकंदर १९४९ ऋचा असून त्यांचीं 'आर्चिक' (ऋचांचा संग्रह) नामक दोन पुस्तके केली आहेत. ह्या दोन्ही पुस्तकांची रचना भिन्न तत्वांवर केली आहे. पहिल्या पुस्तकाचे सहा भाग केले असून, त्या प्रत्येकास 'प्रपाठक' (म्हणजे धडा किंवा पाठ) असें नांव आहे; पहिल्या पांच प्रपाठकांत प्रत्येकीं दहा व सहाव्यांत नऊ 'दशत' (म्हणजे दहा ऋचांचा समुच्चय) अथवा दशके आहेत. एकंदर 'दशत' पैकीं पहिल्या बारा दशतांतील ऋचा अग्नीस उद्देशून आहेत, शेवटच्या अकरा दशतांतील ऋचा सोमविशिष्ट आहेत, व बाकीच्या मध्यवर्ती छर्त्तीस दशतांतील ऋचा सोमपानप्रिय इंद्रास उद्देशून आहेत. दुसऱ्या आर्चिकांत म्हणजे पुस्तकांत नऊ प्रपाठक म्हणजे नऊ धडे असून, त्यांतील कांहींचे दोन व कांहींचे तीन असे पोटभाग केले आहेत. ह्या पुस्तकांत अखेरपर्यंत परस्परांशीं निकट संबंध असलेले सुमारे तीनतीन ऋचांचे लहान लहान समुच्चय असून समुच्चयांतील पहिली ऋचा बहुशः पहिल्या पुस्तकांत सांपडते. पहिल्या पुस्तकांतील ऋचांची दुसऱ्या पुस्तकांत पुनरावृत्ति झालेली असल्यामुळे व ऋग्वेदांतील ऋचांत व ह्यांतील ऋचांत फारसा भेद नसल्यामुळे, हें दुसरें पुस्तक सुसर्तें मागाहून ग्रथित झालें इतकेंच नाही, पण त्याचें महत्त्व ही कमी आहे. ह्या बाबतींत आणखी एक लक्षांत ठेवण्यामारम्ही गोष्ट अशी आहे कीं, दुसऱ्या पुस्तकांत पहिल्या पुस्तकांतून घेतलेल्या ऋचा ऋग्वेद-ऋचांशीं बहुतांशीं मिळतात, परंतु त्यांच्याजवळच्या बाकीच्या ऋचा तशा मिळत नाहीत. असें होण्याचें हेंच कारण असलें पाहिजे

कीं, ऋग्वेद ऋचांना ज्यांच्यावर प्रत्यक्ष परिणाम झाला होता अशा दुसऱ्या पुस्तकांतील ऋचांशीं मेळ नमविण्यासाठीं जाणून बुजून त्यांच्यांत फेरफार करण्यांत आले; परंतु पहिल्या पुस्तकांतील पाठ बरेच भिन्न झाले याचें कारण हेंच कीं, त्या ऋचा ऋग्वेदांतून घेतल्यापासून स्वतंत्र परंपरेनें जशाचातशाच प्रचलित राहिल्या.

शतपथ ब्राह्मणावरून असें उघड दिप्तें कीं, निदान शतपथ ब्राह्मणाचा दुसरा भाग ज्या काळीं प्रणीत झाला त्या काळीं तरी सामवेदाच्या पहिल्या पुस्तकाचे (आर्चिकाचे) दोन्ही भाग अस्तित्वांत आलेले होते. यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय व वाजमनेयि संहितांपेशां सामवेद हा ग्रंथरूपानें खास अधिक प्राचीन आहे, असें मानण्यास समर्पक कारण आहे, तें हेंच कीं, ह्या दोन्ही संहितांतील कांहीं ऋचा, ज्या 'सामन्' म्हणून सामवेदांतही ग्रथित आहेत, त्या ऋग्वेदाशीं सामवेदाची तुलना केली असतां त्यांतील फेरफार सहज व्यक्त करितात. वाजमनेयि संहितेचा कल ऋग्वेदाच्या पाठांचें अनुकरण करण्याकडे आहे ह्या गोष्टीनें वरील अनुमानास पुष्टि येते. उलट पक्षीं, ऋग्वेदाशीं सामवेदाची तुलना करतां सामवेदाच्या पाठांत कित्येक आर्प रूपें आढळतात, म्हणून ऋग्वेदाच्या ऋचा हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या रूपांत मंग्रहित झाल्या त्या काळापूर्वीं ऋग्वेदांतून सामवेदांत ऋचा घेतलेल्या असाव्या, असा जो प्रो. वेबर यांचा तर्क आहे तो खोटा आहे. सामवेदाचे पाठभेद होण्याचें कारण हेंच कीं, त्या ऋचांची परंपरा गौण प्रतीची आहे, व दुसरें असें कीं, परस्परसंबंधाला सोडून घेतलेल्या ऋचांत केवळ विधींना लागू पडण्यासाठीं त्यांची रचना करतांना फेरफार करावे लागले.

सामवेदाच्या 'कौथुम' आणि 'शणायनीय' अशा दोन शाखा अस्तित्वांत असून पहिलींचे अनुयायी अद्याप गुजराथेंत आहेत, व दुसरींचे अनुयायी पूर्वीं मुख्यतः महाराष्ट्रांत राहिले होते, व त्यांपैकी कांहीं

अद्याप हैदराबादच्या पूर्व भागांत आहेत, असे म्हणतात. ह्या दोन्ही शाखांच्या संहितांमध्ये फारसा भेद नाही असे दिसते. राणायनीयांची संहिता अनेक वेळां प्रसिद्ध झाली आहे. ह्यांपैकी स्टीवनसन नामक ख्रिस्ति धर्मप्रचारकांने इ. स. १८४२ सांत प्रसिद्ध केलेली आवृत्ति अगदी पहिली होय. त्यावर बेनफे नामक जर्मनांने मूळ ग्रंथ, त्यांचे जर्मन भाषांतर व कोश यांसह इ. स. १८४८ त प्रसिद्ध केला. याप्रमाणे सर्व वेदांमध्ये सामवेदच पहिल्या प्रथम संपूर्ण ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध करण्यांत आला. यानंतर ह्या शाखेची सामवेदसंहिता सायणाचार्यांच्या भाष्यासह हिंदुस्थानांत प्रसिद्ध करण्यांत आली. कौथुम शाखेच्या संहितेपैकी सातव्या प्रपाठकाखेरीज कांहीं एक अस्तित्वांत नाही. याच शाखेच्या नैगेय उपशाखेने पहिल्या प्रपाठकाला (पुस्तकाला) हे सातवे प्रपाठक जोडून दिले व त्याची पहिली आवृत्ति इ. स. १८६८ त प्रसिद्ध झाली. नैगेय शाखेने सामवेदप्रणेत्यांच्या व देवतांच्या दोन अनुक्रम-णिका जपून संरक्षण करून ठेविल्या आहेत, त्यांवरून कौथुम शाखेच्या संहितेविषयी बरीच माहिती अप्रत्यक्षपणे उपलब्ध आहे.

यजुर्वेद नुसत्या ऋग्वेदाहून भिन्न अशा नवीन भूप्रदेशाशी आपला परिचय करून देतो इतकेच नव्हे, पण हिंदुस्थानांतील एका नवीन धार्मिक व सामाजिक युगाची आपणांस माहिती देतो. वेदकालीन सुधारणेचे केंद्र आतां पूर्वेकडे बरेच दूर गेलेले दिसते. आतां आपणास सिंधु व तिला मिळणाऱ्या नद्या ह्यांविषयी नामनिर्देश आढळत नाही; कारण यजुर्वेदाच्या सर्व शाखांच्या संहितांवरून व्यक्त होणारा भूप्रदेश म्हणजे कुरु व पंचाल लोकांच्या वस्तीने व्यापिलेला उत्तर हिंदुस्थानचा मध्यभाग होय. कुरुंच्या प्रदेशाला कुरुक्षेत्र अशी संज्ञा असून कुरुक्षेत्र हीच यजुर्वेद व त्याच्या ब्राह्मणांत वर्णिलेली पुण्यभूमि होय. सतलज व यमुना या नद्यांमध्ये तो प्रदेश असून दृषद्वती आणि सरस्वती यांपा-

सून अग्नेयीस यमुनेपर्यंत पसरलेला आहे. तो आधुनिक सरहिंद प्रांताशी मिळता येतो. पंचालांची भूमि या प्रदेशाच्या अगदी जवळ पूर्वेकडे असून ती गंगायमुनांचा दोआब म्हणजे मिरतपासून आलहाबादपर्यंतचा प्रदेश होय. ज्या प्रदेशांत ब्राह्मणांच्या धार्मिक व सामाजिक व्यवस्थेचा विकास झाला तो कुरुक्षेत्रप्रदेशच, व तेथूनच पुढे सर्व हिंदुस्थानभर ती व्यवस्था पसरली. कुरुक्षेत्राला आणखी ऐतिहासिक महत्व आहे त्याचे कारण हेंच कीं, हाच प्रदेश महाभारतांत वर्णिलेल्या पंचाल व मत्स्य यां विरुद्ध कुरु व भरत यांच्या महायुद्धाची रणभूमि आहे. प्रसिद्ध मनु-स्मृतींत कुरुक्षेत्राचा ब्राह्मणांची मुख्य पवित्रभूमि असा आदरपूर्वक उल्लेख असून त्याला 'ब्रह्मावर्त' हें नांव दिलें आहे. पंचाल व त्यांचे शेजारी यमुनेच्या उत्तरेस राहणारे मथुरा राजधानीनिवासी मत्स्य, आणि शूरसेन ह्यांचा प्रदेश तो ब्राह्मणऋषींच्या निवासाचा प्रदेश असें म्हटलें असून, त्यांत महाशूर योद्धे व अत्यंत पवित्र पुरोहित वास करितात व त्यांच्या चालीरीति व प्रचार सर्वत्र आधारभूत मानितात, असें म्हटलें आहे.

या प्रदेशांतच यजुर्वेदाच्या अनुयायांच्या अनेक शाखा झाल्या व त्या हिंदुस्थानाच्या अन्य भागांत पसरल्या. त्यांपैकी 'कठ' शाखेचे लोक त्यांच्या 'कपिष्ठल' उपशाखेच्या लोकांसह ग्रीक लोकांच्या स्वारीच्या कार्ली पंजाबांत व नंतर काश्मीरांतही रहात होते. हल्लीं कठ-शाखेचे लोक फक्त काश्मीरांत आहेत, आणि कपिष्ठल अगदीं नाम-शेष झाले आहेत. या वेदाच्या दुसऱ्या शाखेचे प्रथम 'कालाप' असें नांव होतें व नंतर तिला 'मैत्रायणीय' अशी संज्ञा मिळाली. या शाखेचे लोक नर्मदेच्या खालच्या प्रवाहाच्या सभोवतालच्या समुद्रापर्यंतच्या सुमारे दोनशें मैल लांबीच्या प्रदेशांत रहात होते, व हा प्रदेश तिच्या मुखाच्या दक्षिणेस नाशिकापर्यंत व उत्तरेस आधुनिक बडोदे शहराच्या पलीकडे इतका होता. हल्लीं या शाखेचे लोक नर्मदेच्या उत्तरे-

कडील गुजराथदेशांत विशेषतः अमदाबाद व मोरवी येथे आहेत. ख्रिस्त-शकाच्या सुरवातीच्या पूर्वी बरील दोन्ही शाखा हिंदुस्थानांत फार दूर-वर विस्तार पावल्या होत्या, असे वाटते. कारण, व्याकरणकार पतंजली कठ व कालाप यांस यजुर्वेदाच्या जगत्प्रसिद्ध शाखा असून त्यांचीं मते प्रत्येक खेड्यांत प्रसिद्ध झालीं होती, असे म्हणतो. रामायणावरून असे सम-जते की, ह्या दोन्ही शाखांस अयोध्येत फार मान होता. परंतु त्यांना यजुर्वेदाच्या आणखी दोन बाल्यावस्थेत असलेल्या शाखांनीं हलके हलके अयोध्येतून हुसकावून दिले. ह्या दोन शाखांपैकी 'तैत्तिरीय' शाखेचे लोक सुमारे इ. स. ४०० वर्षांपासून नर्मदेच्या दक्षिणेस रहात आहेत. त्यांच्या 'आपस्तंभ' नामक अत्यंत महत्वाच्या उपशाखेचे अनुयायी अद्याप गोदावरीच्या प्रदेशांत असून, 'हिरण्यकेशी' नामक दुसऱ्या उप-शाखेचे लोक गोदावरीप्रदेशाच्या आणखी खाली दक्षिणेकडे आहेत. 'वाजसनेयि' शाखेचे अनुयायी वायव्येस गंगेच्या खोऱ्यापर्यंत पसरले होते, व हल्लीं त्यांची बरीच मोठी वसती हिंदुस्थानच्या ईशान्यभागांत व मध्यहिंदुस्थानांत आहे.

या चार शाखांपैकी प्रत्येक शाखेजवळ यजुर्वेदाच्या एकएक दोन-दोन संहिता आहेत. मैत्रायणी संहितेचीं चार पुस्तके असून त्या प्रत्ये-काला 'कांड' अशी संज्ञा आहे, व त्याचे १४ 'प्रपाठक' (घडे) केलेले आहेत. ही संहिता प्रोफेसर एल्. व्ही. श्रोएडेर यांनीं संपादन इ. स. १८८१-८६ मध्ये प्रसिद्ध केली; तेच पंडित 'कठ' शाखेची संहिता तयार करित आहेत. या दोही संहितांची भाषा बहुतेक सार-खीच असून त्यांतील पदरूपेही सारखीच आहेत. 'कपिष्ठल-कठ संहि-ते'ची संपूर्ण प्रत उपलब्ध नसून फक्त तिचे कांहीं भाग उपलब्ध आहेत, तेही निर्दोष नाहीत. ही संहिता समग्र प्रसिद्ध करण्यास पुरेशी सामग्री उपलब्ध होईल किंवा नाही याची शंकाच आहे. 'तैत्तिरीय संहिते'ची

सात कांडें असून, चव्वेचाळीस प्रपाठक आहेत, व ही संहिता वरील संहितापेशां मागाहून झालेली आहे. प्रो. पेन्नरने इ. स. १८७१-७२ साली ती संपादून प्रसिद्ध केली. या सर्व संहिता तत्त्वतः समस्वरूप असल्यामुळे त्यांचा परस्परसंबद्ध असा एक वर्ग झाला आहे. त्यांतील शब्दांमध्येदेखील व विशेषतः यज्ञसमयीं म्हणावयाच्या ऋचांमध्ये व मंत्रांमध्ये पूर्ण साम्य आहे. त्यांच्या विषयरचनेच्या तत्वामध्येही ऐक्य असून हे रचनातत्व वाजसनेयि संहितेहून भिन्न आहे.

वाजसनेयि संहितेत फक्त यज्ञसमयीं म्हणावयाच्या ऋचा व मंत्र यांचाच संग्रह आहे, व विवरणात्मक भाग निराळा करून त्याचा संग्रह ब्राह्मणांत केला आहे, म्हणून ह्या संहितेला 'शुक्ल' असे विशेषण देण्यांत आले आहे. ऋचीच्या वर वर्णिलेल्या सर्व संहितांना 'कृष्ण' असे म्हटले आहे, त्यांचे कारण हेच की, त्यांमध्ये ऋचा, मंत्र व तद्विषयक विवरण यांचा एकत्र संग्रह केला आहे. वाजसनेयिशाखेच्या 'माध्यंदिन' व 'काण्व' अशा दोन उपशाखा असून त्यांच्या तत्संज्ञक दोन संहिता उपलब्ध आहेत. या दोन्ही संहितांचा विषय व रचना एकाच तऱ्हेची आहे. त्यांच्यामध्ये भेद काय तो पाठभेदांचाच असून तोही ऋचांमध्ये नसून फक्त गन्धमंत्रांमध्येच आहे. याप्रमाणे त्यांचे पूर्ण ऐक्य असल्यामुळे त्यांच्या रचनेच्या काळांमध्ये फारसे अंतर असणे शक्य नाही. त्यांतील प्रत्येक संहितेची वर्णरचना विशिष्ट स्वरूपाची असल्यामुळे केवळ देहापत्वे त्यांच्यांत दिसणारा विसंगतपणा उत्पन्न झाला असावा. शुक्लयजुर्वेदाच्या या दोन्ही संहिता प्रो. पेन्नर यांनी इ. स. १८४९-५२ साली प्रसिद्ध केल्या.

शुक्लयजुर्वेदसंहितेचे चाळीस अध्याय आहेत. बाह्य व आंतर प्रमाणांवरून असे दिसते की, मूळ हिचे फक्त पहिले अठरा अध्यायच होते. कारण, या संहितेचे मंत्र (येथे ऋचा व मंत्र या दोहोंस मंत्र

हीच संज्ञा दिली आहे) फक्त पहिल्या अठरा अध्यायांतच आहेत, व हेच मंत्र तैत्तिरीय संहितेतही आहेत; मात्र अपवाद इतकाच की हिच्या २२-२९ या अध्यायांतील अश्वयज्ञविषयक मंत्र तैत्तिरीय संहितेत नाहीत. हा अपवाद एकीकडे ठेविला तर बाकीच्या २२ अध्यायांतील विषय तैत्तिरीय संहितेच्या फक्त ब्राह्मणांत व आरण्यकांत पुन्हा आलाच आहे. शिवाय, वाजसनेयि संहितेच्या पहिल्या अठरा अध्यायांतील फक्त मंत्र तेवढेच तिच्या ब्राह्मणाच्या पहिल्या नऊ पुस्तकांत सविवरण दिले आहेत, आणि नंतरच्या सतरा अध्यायांतील फक्त थोड्याशा मंत्रांचा उल्लेख त्या ब्राह्मणांत केला आहे. कात्यायनकृत मानिलेल्या शुक्लयजुर्वेदाच्या एका प्राचीन अनुक्रमणीच्या पुराव्यावरून असे दिसते की २६-३९ हे दहा अध्याय मिळून शुक्ल यजुर्वेदाची पुरवणी (खिल) या रूपाचे आहेत.

वाजसनेयि संहितेच्या आंतरप्रमाणांवरून देखील वरील अनुमानच खरे ठरते. अध्याय २६-२९ यांतील मंत्रांचा उपयोग तत्पूर्वीच्या अध्यायांतील विधींच्या कार्मी व तितक्यापुरताच करावयाचा आहे असे म्हटले आहे, त्यावरून २६-२९ हे अध्याय खिल (पुरवण्या) होते, असे सिद्ध होते. यापुढील ३०-३९ या अध्यायांत मनुष्ययज्ञ, विश्वयज्ञ, व पितृयज्ञ यांसारखे नवीन विधि दिले आहेत. शेवटी, चाळिसावा अध्याय मागाहून वाढविलेला असला पाहिजे, कारण विधींशी त्याचा प्रत्यक्ष संबंध नाही व त्याचे स्वरूप उपनिषदासारखे आहे. शिवाय, या संहितेच्या निरनिराळ्या भागांवरून भिन्नकालीन धार्मिक व सामाजिक परिस्थितीच्या विकासाचा बोध होतो. हिच्या सोळाव्या अध्यायांत रुद्रांचे वर्णन अनेक विशेषणें देऊन केले आहे व हीं विशेषणें कालांतराने शिवविशिष्ट झालीं. परंतु त्यांमध्ये विशेष अर्थद्योतक अशीं 'ईशान' आणि 'महादेव' हीं विशेषणें आलेलीं नाहीत; तीं पुढे ३९ व्या

अध्यायांत दिली आहेत. ह्या विशेषणांवरून रुद्रपूजेचा एक विशिष्ट पंथ ध्वनित होतो, व त्याचा मागाहून उत्कर्ष झाला, असे दिसते. पुन्हां, हेही लक्षांत ठेवण्यासारखे आहे कीं, ३० व्या अध्यायांत बहुतेक मिश्र जातींचा नामनिर्देश आहे, परंतु १६ व्यांत फक्त थोड्यांचाच आहे. ह्यावरून हे उघड होते कीं, ३० व्या अध्यायाच्या रचनेच्या काळीं ज्या जाति होत्या त्यांपैकी निदान थोड्या तरी १६ व्या अध्यायाच्या काळीं अस्तित्वांत नव्हत्या.

वरील मुद्यांच्या अदुरोधानें शुक्लयजुर्वेदामध्ये कालानुक्रमानें चार अवस्था आढळतात, त्या अशाः या वेदाचे मूळ १-१८ एवढे अध्याय असून त्यांत पुढील सात कांहीं कालानें वाढविले असावेत, कारण हे दोन्ही भाग सामान्य यज्ञविधिविषयक आहेत. नंतर यज्ञविधींची वाढ होत गेल्यानें पुढील १४ अध्याय रचिले, कारण त्यांतील २६-२९ या अध्यायांत पूर्वी येऊन गेलेल्या विधीविषयीं विवरण आहे, आणि ३०-३९ या अध्यायांत नवीन विधींचा विचार केला आहे. आतां ४० वा अध्याय जो आहे तो, ज्यावेळीं यज्ञविधिविकासाच्या अतिरेकामुळे त्याविरुद्ध प्रतिकार होण्याची वेळ आली, त्या काळीं प्रणीत झाला असावा. कारण त्यांत मंत्र वगैरे मुळींच नसून केवळ यज्ञकर्मपरायणता व यज्ञकर्मविहीनपणा यांमधील नेमस्त मध्यम-पक्षाचें समर्थन करणें हा त्याचा हेतु दिसतो.

शुक्लयजुर्वेदाच्या प्रत्यक्ष मूळ भागाला देखील कृष्णयजुर्वेदाच्या कोणत्याही संहितेनंतरचें पद्धतशीर स्वरूप प्राप्त झालें असलें पाहिजे. कारण, त्याच्या संहितेंत मंत्रांचा सुसंगत व सुव्यवस्थित संग्रह केला आहे, आणि त्यांतील कर्ममतत्वावरील विवरण निराळें करून ब्राह्मणांत समाविष्ट केलें आहे. या सुव्यवस्थित रचनेमुळे, विसंगत, व मिश्र रचनायुक्त कृष्णयजुर्वेदा इतका तो प्राचीन असणें शक्य दिसत नाहीं.

दोन्ही यजुर्वेदांच्या दोन महत्वाच्या भागांचा विषय म्हटला म्हणजे दर्श व पूर्णमास यज्ञ आणि सोमयज्ञ हे असून, त्यांचरोबर वेदीच्या रचनेचाही त्यांमध्ये विचार केला आहे. शुक्लयजुर्वेदाच्या १-१० या अध्यायांत यज्ञांचे मंत्र, व ११-१८ यांत तत्संबंधी विधींचे मंत्र आहेत, व त्या त्या विषयांचें विवरण शतपथब्राह्मणाच्या १-५ व ६-९ या पुस्तकांत वरील अनुक्रमाप्रमाणें दिलें आहे. ह्या मूळ विषयांचे बाबतींत कृष्णयजुर्वेदांत देखील मंत्र व त्याची टीका यांचें मिश्रण केलेले नाहीं. तैत्तिरीय संहितेच्या पहिल्या कांडाच्या पहिल्या चार प्रपाठकांत दर्शपूर्णमास व सोमयज्ञ करितांना म्हणावयाच्या ऋचा व मंत्र एवढ्यांचाच समावेश केला आहे; व चवथ्या कांडांत फक्त वेदी-विषयींचे मंत्र दिले आहेत. या संहितेची व वाजसनेयि संहितेची कांड-रचना वरील बाबतींत तंतोतंत सारखी आहे. उलट पक्षीं, तैत्तिरीय संहितेंतच एका निराळ्या भागांत तद्विषयक दोन ब्राह्मण आहेत, तथापि त्यांत मंत्रांचें फारसें संमिश्रण नाहीं. तिच्या ब्राह्मणाच्या पांचव्या पुस्तकांत अग्निविषयक विधि व साहाय्यांत सोमयज्ञ यांचा विचार आहे; तथापि दर्शपूर्णमासयज्ञाविषयींचें मतानुरूप विवरण यांतून गाळिलें असून, तें तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या तिसऱ्या पुस्तकांत समाविष्ट केलें आहे. मैत्रायणी संहितेंत त्या त्या विषयांच्या मंत्रांची रचना वरील रचनेप्रमाणेंच आहे. हिच्या पहिल्या कांडाच्या पहिल्या तीन प्रपाठकांत फक्त दर्शपूर्णमासयज्ञ व सोमयज्ञ यांचे मंत्र असून, दुसऱ्या कांडाच्या दुसऱ्या भागांत (प्रपाठक ७-१३ यांत) फक्त अग्निविधि-विषयक मंत्रच दिले आहेत. या विषयांवरील ब्राह्मणांस तिसऱ्या कांडांतील अनुक्रमें सहाव्या व पहिल्या प्रपाठकांत प्रारंभ होतो. कृष्णयजुर्वेदांतील मुख्य भागांत जी मागाहून वाढ केली तींतच मंत्र व ब्राह्मण हे निराळे केलेले नाहींत. यावरून कृष्ण व शुक्ल यजुर्वेदांमध्ये भेद काय तो एवढाच कीं, कृष्णयजुर्वेदांत

मंत्र व ब्राह्मण हे एकत्र आहेत तसे ते शुद्धांत नाहीत. त्यांच्या मुख्य व मूळ भागांचे बाबतीत पाहिले तर, निराले केलेल्या दोन्ही विषयांचा परस्परसंबंध वाजसनेयि संहिता व शतपथब्राह्मण यांच्या परस्पर संबंधापेक्षा अधिक निकट आहे, असे मानण्यास कारण नाही.

साम व यजुर्वेद यांत साम्य इतकेच की, हे दोन्ही वेद फक्त यज्ञविधिविषयक आहेत. परंतु सामवेदाचा केवळ सोमयज्ञ एवढाच विषय आहे, तर यजुर्वेदांत एकंदर सर्व यज्ञविधींचे मंत्र ग्रथित आहेत. सामवेदाप्रमाणे यजुर्वेदाचाही ऋग्वेदाशी संबंध आहे; परंतु फरक इतकाच की, सामवेद केवळ ऋग्वेदीय ऋचांचा झालेला आहे, आणि यजुर्वेदांत जरी ऋग्वेदीय ऋचांचा भरणा आहे, तथापि त्यांत स्वतंत्ररचनेचाही फार मोठा भाग आहे. वाजसनेयि संहितेचा एक चतुर्थांशाहून थोडासा अधिक इतका भाग ऋग्वेदीय ऋचांचा आहे. या संहितेचा अर्धा भाग ऋचांचा असून त्यांपैकी सुमारे ७०० श्लोक ज्यास्त ऋग्वेदीय ऋचा आहेत; दुसऱ्या अर्धा भागांत गद्य मंत्र (म्हणजे 'यजुस्') आहेत. वरील ७०० श्लोकां शिवाय ऋचीच्या ऋचा व यजुस् एवढा भाग यजुर्वेद-प्रणेत्यांनी स्वतंत्रपणे प्रणीत केला आहे. अगदी नवीन विधि व यज्ञ-विधिविषयक सूक्ष्म अंगे यांची विलक्षण वाढ झाल्यामुळे, व या नवीन गरजा भागविण्यास अनुरूप अशा ऋचा ऋग्वेदांत मिळू शकणे कठिण वाटू लागल्यामुळे वरील स्वतंत्र ऋचा व यजुस् ही निर्माण झाली, हे उघड आहे.

यजुर्वेदाच्या मंत्रांची भाषा जरी ऋग्वेदकालानंतरची आहे तरी ती सामान्यपणे ऋग्वेदाच्या भाषेसारखीच आहे; तथापि वेदतर संस्कृत-भाषेहून ती फार निराळी आहे.

देवताकथांच्या दृष्टीने पाहतां यजुर्वेदाचा धर्म ऋग्वेदाहून तत्वतः भिन्न नाही; कारण देवतागण अजून बदललेला नाही. मात्र कांहीं मह-

त्वाच्या बाबतीत फेरफार झालेले दिसतात, ते असे: ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या सूक्तांत नुक्ताच नांवारूपास येऊं लागलेला 'प्रजापति' यजुर्वेदांत सर्व देवांचा प्रमुख या नात्याने अधिकाधिक प्रादुर्भूत झालेला दिसतो. ऋग्वेदांतील रुद्र यांत 'शिव' या नांवाने पुढें आलेला असून, शिव या नांवाने, तसेंच या कालानंतरच्या 'शंकर' व 'महादेव' ह्या त्याच्या विशिष्ट नांवांनीही त्याचा अनेक वेळां उल्लेख आहे. ऋग्वेदापेक्षां यजुर्वेदांत विष्णूला बरेच महत्वाचें स्थान प्राप्त झालें आहे. विष्णूला येथें यज्ञस्वरूपी मानिला आहे, हें त्याचें एक नवीन लक्षण होय. यांत दैत्यांना 'असुर' हें नांव नियमानें दिलेंलें अमून, साधु देवांचे ते दुर्मति शत्रु आहेत, अज्ञा प्रकारें त्यांस वर्णिलें आहे. यजुर्वेदांतील देवताकथांमध्ये त्यांच्या युद्धांनीं बराच भाग व्यापिला आहे. मोहक स्त्रीसौंदर्यानें संपन्न या दृष्टीनें वेदेतर सारस्वतांत ज्यांस फार महत्व दिलें आहे, परंतु ज्यांचें ऋग्वेदांत नांवही नाही, त्या अंतरिक्षस्थ अप्सरा यजुर्वेदांत नांवारूपास येऊं लागलेल्या असून, त्यांचा व्यक्तिशः नामनिर्देश देखील केलेला आढळतो.

कांहीं धार्मिक कल्पनांत फेरफार झाले असून नवीन विधि रूढ झाले आहेत. उदाहरणार्थ; ऋग्वेदांतील केवळ उपासनावान्चक ब्रह्म हा शब्द 'प्रार्थनेचें व पवित्रतेचें मूळ किंवा आत्मा' या अर्थांत यजुर्वेदांत रूढ झाला आहे; या अर्थानें त्याला अखेर उपनिषदांत प्राप्त झालेल्या अर्थाकडे त्याची प्रगति झाली आहे. ऋग्वेदांत जिचें नांवही नाही अशी सर्पपूजा येथें हिंदुधर्माचें एक अंग बनलेली दिसते. तथापि ज्या मोष्टीनें यजुर्वेदावर एका नवीन युगाचा शिक्का उमटलेला दिसतो, ती गोष्ट म्हटली म्हणजे त्यांतील पूजेचें स्वरूप ही होय. देव आणि यज्ञ यांचें परस्परसापेक्ष महत्व यजुर्वेदांत अगदीं उलट झालें आहे. तें असे:

गुरुधनेचा हेतु देव होते, कारण मनुष्यांस इष्टफल देण्याचें

सामर्थ्य देवांत आहे, व यज्ञ म्हणजे उपासकांवर त्यांची कृपादृष्टि वळविण्याचें केवळ एक साधन होय, अशी कल्पना होती. यजुर्वेदांत सर्व विचार व मनोरथ यांचें केंद्र यज्ञ होऊन, यथासांग यज्ञकर्मांतच सर्व महत्व आहे, अशी समजूत झालेली दिसते. आतां यज्ञाचें सामर्थ्य इतकें मोठें मानिलें आहे कीं, त्याचा देवांवर नुसता परिणाम होतो इतकेंच नाही, परंतु यज्ञकर्त्या पुरोहितास इष्ट फल देण्यास यज्ञ देवांस भाग पाडितो. त्याच्या साहाय्यानें देव ब्राह्मणांच्या पूर्ण हस्तगत आहेत.

यजुर्वेदाच्या धर्माचें वर्णन करावयाचें म्हटलें म्हणजे तो एक पुरोहितप्रधान यंत्रवत् धर्म होय. एक पुरोहितांचा समूह विस्तृत व गुंतागुंतीची बाह्यस्वरूपाची कर्मपद्धति चालवितो, व तिला सांकेतिक महत्व दिलें असून तिच्या त्रारीकसारीक अंगांला देखील अत्यंत महत्व दिलें आहे. अशा सतत यज्ञविधिकर्मांच्या अत्यंत नियंत्रित वातावरणांत ऋग्वेदकालीन खरा धर्मभाव टिकणें अशक्य होतें. प्रत्येक प्रार्थनेचा कोणत्या तरी विधीशीं संबंध जोडिल्यानें, व कांहींतरी ऐहिक लाभ मिळविण्याच्या हेतूनें तिची योजना केली असल्यामुळे देवांच्या सामर्थ्याची व कल्याणकरत्वाची आराधना, व पापाची जाणीव यांचा अत्यंत अभाव दिसतो. याचा स्वाभाविकपणें असा परिणाम झाला कीं, यजुर्वेदाच्या मंत्रांमध्ये त्या त्याच कल्पनांची कंटाळवाणी पुनरुक्ति किंवा रूपांतरें आढळतात, आणि 'ओम्' सारख्या अर्धवट किंवा पूर्णपणें अर्थहीन उद्गाराचक अवयवांचा सुकाळ झाला आहे. या म्हणण्याची साक्ष मैत्रायणी संहितेंतील खालील उदाहरणांनें सहज पटेल: "निघायो वा निघायो वा ओम् वा ओम् वा ओम् वा ए ऐ ओम् स्वर्णज्योतिः"; यांतील फक्त शेवटला शब्द 'स्वर्णज्योतिः' याचा अर्थ करणें शक्य आहे.

अशा रीतीनें जे ब्राह्मणजातीचे नव्हते त्यांस धर्मविधि दिवसें दिवस ज्यास्त ज्यास्त गूढ वाटला जावा, हें साहजिक आहे. यज्ञाप्रमाणें

मंत्रांमध्येही सृष्टीचे नियमन करण्याची शक्ति व दैवी सामर्थ्य ही आहेत, अशी दृढ समजूत झाली. उदाहरणार्थ; जयप्राप्तीसाठी यांत मंत्र आहेत, आणि त्या मंत्रांच्या साहाय्याने इंद्राने नेहमी आपल्या शत्रूंचा पराभव केला, असे प्रतिपादिले आहे. आणखी असेही म्हटले आहे की, अमुक बलि मिश्र करून पुरोहिताने पर्जन्याचा मंत्र म्हटला तर तो पर्जन्य पावू शकतो, म्हणून मंत्रांमध्ये एक प्रकारची जादू असून, ते इष्ट गोष्ट करण्यास भाग पाडितात, असे म्हटले आहे. अशाच प्रकारची अद्भुत गूढ शक्ति तपश्चर्येत व वैराग्यांत आहे, असे ब्राह्मण लोक मानू लागले, व पवित्रपणांत असे अद्भुत सामर्थ्य आहे, असा समज बुद्धधर्मीयांमध्ये रूढ झाला. यजुर्वेदमंत्र देवविषयक प्रार्थनांच्या स्वरूपाचे नाहीत, परन्तु अमुक विधि व मंत्र योजिले असतां अमुक परिणाम होतो अशा स्वरूपाच्या उक्ति त्यांत सामान्यपणे आहेत. त्या त्या विधीला अनुरूप अशी संकीर्ण साधनसामग्री त्यांत तयार असून, सामान्यपणे ऐहिक सुख व गुरे किंवा गावे यांसारखी विशिष्ट फळे प्राप्त करून घेण्यासाठी तिची योजना करावयाची आहे. योग्य मंत्रांची बरोबर यथार्थ योजना करणारा पुरोहित आवश्यक आहे, ही गोष्ट त्यांत गृहीत मानिली पाहिजे. कित्येक विधींपासून अमुक इष्ट कामना पूर्ण होतात, अशी जी कल्पना केली आहे ती केवळ पोरकटपणाची व अशक्य कोटीतील आहे. चंद्रप्राप्ति करून देण्यासाठी मंत्र असले तर तेही तितक्याच किमतीचे समजावयाचे.

या यज्ञविधीच्या विलक्षण वाढीबरोबर जातिभेदपद्धतीचीही वाढ होऊन तिचे दृढीकरण होत गेले, व त्या व्यवस्थेत ब्राह्मणांनी सामाजिक व धार्मिक श्रेष्ठत्व संपादिले, व ह्याच वर्णव्यवस्थेने आज अडीच हजार वर्षे हिंदुस्थानास जखडून ठेविले आहे. यजुर्वेदकाली हिंदुसमाजाचे मुख्य चार वर्ग या नात्याने नुसत्या चार वर्णांचे दृढीकरण झाले एवढेच

नाहीं, पण कालांतराने रूढ झालेल्या विविध जातीही अस्तित्वांत आल्या, असे वाजसनेयि संहितेवरून स्पष्ट होते. म्हणून यजुर्वेदकालीन हिंदूंच्या धार्मिक व सामाजिक परिस्थितीचे स्वरूप ऋग्वेदांत आढळणाऱ्या परिस्थितीहून तत्त्वतः फार भिन्न आहे.

ऋग्वेद, सामवेद व यजुर्वेद या तीन ग्रंथांसच मूळ धर्मशास्त्रग्रंथ मानीत असत, कारण फक्त यज्ञविधि एवढाच त्यांचा विषय होता. अथर्ववेदाचे शेंवटचे पुस्तक अथवा मंडल बाजूस ठेविले तर त्याचा ह्या तीन वेदांशी वस्तुतः कांहींएक संबंध नाही, व केवळ त्यांच्याशी संबंध जोडण्यासाठी शेंवटचे मंडल मागाहून वाढविण्यांत आले आहे, असे उघड दिसते. ज्या विधीसंबंधी त्यांतील सूक्ते आहेत ते विधि कांहीं अपवादखेरीज करून गृह्यमंत्रांतील विधींसारखेच म्हणजे जन्म, विवाह, मृत्यु इत्यादि विषयांची गृह्यकर्म किंवा राजांच्या अभिषेकासारखी राजकीय कर्म यांसारखेच आहेत. ग्रंथ या दृष्टीने अथर्ववेदाचा विचार केला तर तो परस्परविसंगत अशा मंत्रांचा एक संग्रह आहे. त्यांत मुख्यत्वेकरून अभिचारमंत्रांचा उपदेश केला आहे, कारण रोग, दुष्ट प्राणि, राक्षस, चेटकी, शत्रु, ब्राह्मणांचे छलक इत्यादि अहितकर शक्तीविरुद्ध त्यांचा उपयोग करावयाचा आहे. परंतु त्यांमध्ये कुटुंबांत व ग्रामांत ऐक्य व्हावे, शत्रूंचीं मने वळावीं, दीर्घायु, आरोग्य व उत्कर्ष व्हावा, व प्रवासांत संरक्षण व्हावे ह्यांसाठीं मंत्र, व जुगारांत यश मिळावे म्हणून प्रार्थना, ह्यांसारखे शुभमंत्र देखील आहेत. याप्रमाणे शांति व सुख देणे, तसेच शाप देणे असा त्याचा दुहेरी हेतु असल्यामुळे त्याचे स्वरूप दुरंगी आहे.

मुख्य विषयाच्या दृष्टीने पाहतां ऋग्वेदापेक्षां अथर्ववेद अधिक मूढविश्वासमूलक किंवा अविधिभ्रदामूलक आहे. कारण, तो ब्राह्मणांच्या उन्नत धार्मिक कल्पनांचा द्योतक नसून, उलट जो अशिक्षित जनसमूह

राक्षसी शक्तीच्या आद्यकालीन कल्पनांस चिकटून राहतो, अशा जन-समूहामध्ये प्रचलित व मान्य झालेल्या अभिचारमंत्रांचा तो संग्रह आहे. त्यांत व्यक्त होणाऱ्या कल्पना ऐतिहासिक कालाच्या पूर्वीच्या आहेत. त्यांतील कांहीं मंत्र विशेष फेरफार न होतां इंडो-युरोपियन युगापासून चालत आलेले असावे, असें संभवनीय दिसते; कारण कीं, त्यांतील कांहीं रोगनिवारक मंत्र, त्यांचा हेतु, व विषय तसेंच कांहीं अंशीं त्यांचें स्वरूप ह्या बाबतींत प्राचीन जर्मन, लेटिक व रशियन मंत्रांशीं सदृश दिसतात, असें अँडलवर्ट कुन्ह यानें सिद्ध केले आहे. परंतु देवविषयक उच्च धार्मिक कल्पनांच्या बाबतींत ऋग्वेदापेक्षां अधिक अप्राचीन व सुधारलेली परिस्थिति त्यांत व्यक्त होते. दुसऱ्या कोणत्याही संहितापेक्षां यांत तत्वज्ञानविचार स्वरोस्वर अधिक आहे. सुधारणेच्या इतिहासाच्या दृष्टीनें प्रत्यक्ष ऋग्वेदापेक्षांही त्यांचें महत्त्व व रहस्य अधिक आहे.

अथर्ववेदाच्या दोन शाखांच्या संहिता अस्तित्वांत आहेत. त्यांपैकी एक 'पैपलाद' शाखेची संहिता भूर्जपत्रावर लिहिलेली असून, ती जरी प्राचीन आहे, तरी ती अशुद्ध व बहुतांशीं स्वररहित आहे. प्रो. व्युलर यांना काश्मीरांत ती सांपडली व प्रो. रॉथ यांनी आपल्या 'काश्मीरांतील अथर्ववेद' (Der Atharvaveda in Kashmir) नामक पुस्तकांत (इ. स. १८७९) तिचें वर्णन केले आहे. प्रो. ब्लूमफील्ड हे तिची प्रतिकृति प्रसिद्ध करणार असल्यामुळे ती त्या रूपांत पंडितांस लवकरच उपलब्ध होईल, असें वाटते. अथर्ववेदाच्या परिशिष्टांत 'पैपलाद मंत्र' असा उल्लेख केलेला आहे, तो निःसंशय या संहितेविषयींच असला पाहिजे.

रॉथ व व्हिटनी यांनी इ. स. १८९६ सालीं प्रसिद्ध केलेली अथर्वसंहिता 'शौनक' शाखेची आहे. अथर्ववेदावरील बहुतेक सर्व साय-

गभाष्य हिंदुस्थानांत प्रसिद्ध झाले आहे. अथर्वाच्या छापील प्रतीहून भिन्न असे पुष्कळ पाठभेद सायणभाष्यांत दिले असल्यामुळे त्यांचे फार महत्त्व आहे. ह्या संहितेची वीस पुस्तके किंवा मंडले असून त्यांत एकंदर ७३० सूक्ते व सुमारे ६००० ऋचा आहेत. त्यांपैकी सुमारे १२०० ऋचा मुख्यत्वेकरून ऋग्वेदाच्या दहाव्या, पहिल्या व आठव्या मंडलांतून व थोड्या इतर मंडलांतूनही घेतल्या आहेत. अथर्वाच्या विसाव्या मंडलाच्या १४३ सूक्तांपैकी फक्त १२ सूक्तांशिवाय बाकीची सूक्ते ऋग्वेदांतून जशाचातशी काढून घेतलेली आहेत. अन्य मंडलांतही ऋग्वेदांतून घेतलेली सूक्ते आहेत, त्यांमध्ये पुष्कळ पाठभेद आहेत, परंतु तीं ऋग्वेदाशी ताडून पाहतां इतर संहितांपेक्षां कमी महत्वाची आहेत. यजुर्वेदाप्रमाणे अथर्ववेदाचाही बराच मोठा भाग गद्यांत आहे. पंधराव्या व सोळाव्या मंडलांतील सुमारे पन्नासाहून अधिक सूक्ते त्याच प्रमाणे इतर मंडलांतील सुमारे ३० सूक्ते छंदोबद्ध नाहींत. शंभराहून अधिक सूक्तांचे कांहीं भाग अशाच प्रकारचे आहेत.

अथर्ववेदाच्या रचनेवरून व विषयावरून असे अनुमान होतें कीं, अथर्ववेदाची प्रारंभी फक्त तेराच मंडले होती. मंडले १-७ यांतील सूक्तांची मांडणी त्यांतील ऋचांच्या संख्येच्या अनुक्रमानें केली आहे, ती अशी: पहिल्या मंडलांतील प्रत्येक सूक्तांत सरासरीने चार ऋचा आहेत, दुसऱ्यांतील प्रत्येकांत पांच, तिसऱ्यांतील प्रत्येकांत सहा, चवथ्यांतील प्रत्येकांत सात, पांचव्यांतील प्रत्येकांत आठपासून अठरा, सहाव्यांतील प्रत्येकांत तीन, आणि सातव्यांतील सुमारे अर्ध्या अधिक सूक्तांत प्रत्येकी एक एक, या प्रमाणे ऋचा आहेत. मंडले ८-१३ यांत बरीच मोठमोठी सूक्ते आहेत. ह्या तेरा मंडलांतील सूक्तांची मांडणी विषयतारतम्याने केलेली नसून संमिश्र आहे.

त्यापुढील पांच मंडलांतील सूक्तांची मांडणी विषयतारतम्याला

अनुसरून केलेली आहे. चवदाव्या मंडलांत विवाहविधिविषयक ऋचा असून त्यांतील बहुतेक ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतील तद्विषयक मंत्रांपैकीच आहेत. पंधराव्या मंडलांत परमात्म्याची 'त्राय' या नांबानें महति गाडली आहे, व सोळाव्या आणि सतराव्या मंडलांत अभिचार-मंत्र आहेत. पंधरावें संपूर्ण मंडल व सोळाव्याचा बहुतेक भाग गद्यांत असून, ती गद्यरचना ब्राह्मणांच्या गद्यरचनेसारखी आहे. सोळा व सतरा हीं दोन मंडलें फार लहान असून, सोळाव्यांत फक्त ९ सूक्ते, व सतराव्यांत फक्त एकच सूक्त आहे. अंत्यविधि व पितृगण यासंबंधीचे विषय अठराव्या मंडलांत आहेत, व चवदाव्या मंडलाप्रमाणें त्यांतही ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतून घेतलेल्या ऋचा आहेत. म्हणून हीं दोन्ही मंडलें शुद्ध अथर्वण स्वरूपाचीं नाहींत.

शेवटचीं दोन मंडलें मागाडून वादविण्यांत आलीं आहेत असें स्पष्ट दिसतें. एकोणिसाव्या मंडलांत पुरवणीरूप सूक्ते मिश्र केलेलीं आहेत, व त्यांचा बहुतेक भाग अशुद्ध आहे. कांहीं सूक्ते खेरीज करून विसाव्या मंडलांत सर्व इंद्रसूक्ते आहेत. व तीं कांहींएक फेरफार केल्या-शिवाय ऋग्वेदांतून जशाच्या तशींच घेतलेलीं आहेत. बाकीच्या मंडलांत समाविष्ट केलेल्या ऋग्वेदसूक्तांत पुष्कळ फेरफार झालेले आहेत, परंतु विसाव्यांतील ऋग्वेदसूक्ते जशाच्या तशींच आहेत, या गोष्टीवरून हें मंडल बाकीच्या मंडलांनंतर पुष्कळ कालानें निर्माण झालें, हें उघड होतें. शिवाय हें मंडल सोमयज्ञविषयक असल्यामुळे अथर्वाच्या स्वरूपाशीं तें अगदीं विसदृश आहे, ह्या गोष्टीनेंही त्याचें अप्राचीनत्व सिद्ध होतें. तिन्ही प्राचीन वेदांच्या सर्वमान्य यज्ञविधींशीं अशा रीतीनें संबंध जोडून बाकीच्या तिन्ही वेदांच्या पदवीचाच हा चवथा वेद आहे, असें अथर्वाचें अधिकारित्व सिद्ध करण्याच्या हेतूनें शेवटचे मंडल त्यास जोडून दिलें, यांत शंका नाहीं. हें मंडल तसेंच एकोणिसावें मंडलदेखील अथर्व-

वेदाच्या प्रातिशाख्यांत नमूद केलेले नाही. यावरून प्रातिशाख्य तयार झाल्यानंतर हीं दोन्ही मंडले प्रणीत होऊन अथर्वाच्या मूळ भागास जोडण्यांत आलीं असलीं पाहिजेत. दोन गद्यसूक्तांखेरीज (सू. ४८-४९) बाकी सगळ्या विसाव्या मंडलांत 'कुन्ताप' सूक्ते. (१२७-१३६) हीच काय ती स्वतंत्र कृति होय. ऋग्वेदांत उदार राजे व यज्ञकर्ते यांच्या गौरवाच्या 'दानस्तुति' आहेत, व पुढे ज्यांच्यावरून पराक्रमी राजे व वीर यांच्या स्तुतीचीं वीररसप्रधान काव्ये झालीं, तशाच प्रकारचीं हीं कुन्तापसूक्ते आहेत.

शतपथ ब्राह्मणाचीं शेवटचीं खंडे (११, १२ व १४), तैत्तिरीय ब्राह्मण आणि छंदोग्य उपनिषद् हीं जेव्हां प्रणीत झालीं तेव्हां अथर्ववेद कांहीं तरी संग्रहरूपानें अस्तित्वांत आला होता, ही गोष्ट त्यांतील अथर्ववेदविषयक उल्लेखांवरून व्यक्त होते. पतंजलीच्या कालीं तर अथर्ववेदाला इतके मान्य पद प्राप्त झाले होते कीं, पतंजलीनें आपल्या महाभाष्यांत त्याला सर्ववेदांमध्ये अग्रस्थान दिले असून, क्वचित् स्थलीं त्याला सर्व वेदांचा आदर्श असें म्हटले आहे.

अथर्ववेदाचे प्राचीन कालीं 'अथर्वागिरस' असें नांव असून तेच नांव अथर्ववेदमंहितेंत व त्याच्या हस्तलिखित प्रतींच्या अग्रभागीं आढळते. हा शब्द 'अथर्वन्' व 'अंगिरस' ह्या दोन प्राचीन पुरोहितकुलांच्या नांवांचें सामासिक रूप होऊन सिद्ध झालेला आहे. प्रो. ब्लूमफील्ड याचें असें मत आहे कीं, अथर्वन् ह्याचा 'पवित्र मंत्र' असा अर्थ असून, तो शुभ मंत्रक्रियांचा द्योतक आहे, व 'अंगिरस' यावरून 'अभिचार क्रिया' असा अर्थ होतो. अशा रीतीनें, 'अथर्वन्' हा शब्द व त्याच्यावरून साधिलेलीं रूपे यांवरून जरी त्याचे फक्त शुभ अंग व्यक्त होत असले, तथापि कालांतरानें संपूर्ण अथर्ववेद ह्या अर्थीं तो रूढ झाला असावा, असें दिसते. तो शब्द ब्राह्मणांत 'अथर्वाणः' अशा

अनेकवचनी रूपांत अनेक वेळां आला आहे, परंतु एकवचनी रूपांत त्याची योजना प्रथमतः उपनिषदांतच आढळते. प्रत्यक्ष अथर्ववेदांतच 'अथर्वन् सूक्तं' ह्या अर्थी 'आथर्वण' हें विशेषण नपुंसकलिङ्गीं अनेकवचनीं प्रथमतः योजिलेले आढळते, व त्यानंतर तें रूढ झाले आहे. अथर्ववेद हें नांव प्रथमतः सूत्रांतच अन्य वेदसंहितांच्या व ऋग्वेदाच्या नामनिर्देशाबरोबर आले आहे. ह्याशिवाय अथर्ववेदाची आणखी दोन नांवे आहेत, परंतु त्यांची योजना त्याच्या फक्त विधिविषयक भागा पुरतीच आहे. त्यांपैकी 'भृगु अंगिरस' या नांवांत आणखी एका पुरोहित कुटुंबाच्या नांवाने अंगिरसांची जागा पटकाविली आहे; दुसरें 'ब्रह्मवेद' हें नांव अथर्ववेद वाङ्मयाशिवाय फक्त ऋग्वेदाच्या गृह्यसूत्रांत एकदांच आले आहे.

अथर्ववेदांतील विषयाच्या सामान्य स्वरूपामुळे त्याला धर्मविधि-ग्रंथाची पदवी प्राप्त व्हावयास पुष्कळ काळ लागला. जेव्हां ऋग्वेदाचे अगदीं अखेरचे भाग प्रणीत झाले, त्या कारणां देखील अथर्ववेदांतील मंत्रांस वाङ्मयाचें एक विशिष्ट अंग अशा तऱ्हेचें स्वरूप प्राप्त झाले होते, असें मानण्यास मुळींच पुरावा नाही. कारण, पुरुषसूक्तांत ऋक्, साम व यजुर्वेद या तिन्ही वेदांचा यज्ञविषयक वेद अशा प्रकारचा स्पष्ट नामनिर्देश आहे, परंतु अथर्ववेदमंत्रांचें त्यांत नांवदेखील नाही. तथापि ऋग्वेदांत जरी यज्ञसंबंधीं देवस्तुतींचेच प्राधान्य आहे, तरी त्यांत अशीं देखील कांहीं सूक्ते आहेत कीं, त्यांवरून गृह्यकर्मांचें फार प्राचीन कालापासून अभिचारमंत्रकर्म हें एक नियमित अंग होतें, असें स्पष्ट होतें. अथर्ववेदमंत्र ह्यांचा वाङ्मयाचा एक विशिष्ट वर्ग ह्या दृष्टीने यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय संहितेतच फक्त उल्लेख आहे, व त्या ठिकाणीं ऋक्, साम व यजुस् यांसह अंगिरस या नांवाने तो उल्लेख आहे, व अन्यत्र फक्त त्यांचाच उल्लेख आहे. तथापि यजुर्वेदमंत्रांमध्ये अथर्ववे-

दाच्या भावनेचा प्रादुर्भाव वराच आहे, व कांहीं ठिकाणीं त्यांतील उक्ति देखील अथर्वाच्या स्वरूपाची आहे. सारांश, ऋग्वेद व यजुर्वेद यांमधील भेद व ऋग्वेद आणि अथर्ववेद यांमधील भेद यांतील कमीअधिकपणा त्यांमधील अभिचारक्रियेच्या योजनेच्या व प्राधान्याच्या तारतम्यावर अवलंबून आहे. प्रत्यक्ष अथर्ववेदांत देखील त्याच्या वाङ्मयत्वाचा 'अथर्वगिरसः' असा फक्त एकदां स्पष्ट उल्लेख असून, तिन्ही वेदांसह 'भेषजा' (शुभकर मंत्र) या नांवानें एकदां अप्रत्यक्ष रीतीनें नामनिर्देश आहे; बाकी सर्वत्र फक्त तीन वेदांचाच उल्लेख आढळतो. यावरून असें दिसतें कीं, अजूनपर्यंत तीन्ही वेदांचे अनुयायी व ह्याचे अनुयायी ह्यांच्या मध्ये विरोध उत्पन्न झाला नव्हता.

ब्राह्मणांकडे पाहतां आपणांस असें आढळतें कीं, ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांनीं अथर्ववेदाचा मुळींच नामनिर्देश केलेला नाही; व तैत्तिरीय आरण्यकाप्रमाणें तैत्तिरीय ब्राह्मणानें त्याचा फक्त दोनदांच उल्लेख केला आहे. शतपथ ब्राह्मणांत अथर्ववेदाचा पुष्कळ उल्लेख असून जरी त्याला वेद ही संज्ञा दिलेली नाही, तरी त्याला अधिक निश्चित स्थान दिलें आहे. शतपथ ब्राह्मणानें तीन प्राचीन वेदांचा ऋक्, सामन् व यजुस् या स्पष्ट नांवांनीं किंवा 'त्रयी विद्या' ह्या संज्ञेनें वारंवार नामनिर्देश केलेला आहे. दुसऱ्या कित्येक स्थलीं 'इतिहास', 'पुराण', 'गाथा', 'सूत्र', आणि 'उपनिषद्' इत्यादि वाङ्मयाच्या अन्य अंगांबरोबर वेदांचा उल्लेख शतपथ ब्राह्मणांत आलेला आहे. अशा प्रकारच्या वर्णनांत अथर्ववेदाला नियमानें तीन वेदानंतरचें चवथें स्थान देऊन त्यानंतर बाकीच्या वाङ्मयशाखांचा उल्लेख भिन्न भिन्न अनुक्रमानें केला आहे. उपनिषदांनीं सामान्यपणें अशाच तऱ्हेनें अथर्ववेदाचा नामनिर्देश केला आहे. प्रत्यक्ष अथर्वाच्या उपनिषदांत मात्र केव्हां केव्हां तीन वेदांच्या मागोमाग अथर्वाचें नांव गुपचुप जोडिलें आहे, व तसें करतांना

वाङ्मयाच्या इतर अंगांचाही उल्लेख केलेला नाही. श्रौत सूत्रांमध्ये, शुक्लयजुर्वेदाच्या कात्यायन सूत्रांत, किंवा सामवेदाच्या लाट्यायनसूत्रांत अथर्वीचे नांवही नाही, व ऋग्वेदाच्या शांख्यायन व आश्वलायनसूत्रांत अनुक्रमे फक्त एकेकदांच उल्लेख आहे.

परंतु एकंदर श्रौतवाङ्मयांत अथर्ववेदाविषयीं तिरस्कारबुद्धि आहे किंवा अन्य वेदांच्या अनुयायांकडून त्याच्यावर बहिष्कार घातला आहे, असा प्रकार कोठेही नाही. अशा प्रकारची प्रवृत्ति क्वचितच संभवली असती. कारण, जरी वैदिक यज्ञकर्मांचे क्षेत्र प्रत्यक्ष अभिचारमंत्रांहून भिन्न होतें, तथापि चेटूक हें ज्याचें तत्त्वतः अंग आहे अशा वैदिक धर्मांत यज्ञकर्म व अभिचारकर्म यांच्यांतील स्पष्ट मर्यादा रेंवाटून दाखविणें अशक्य आहे. म्हणून यज्ञविषयक तिन्ही वेदांच्या अनुयायांनीं मंत्रतंत्रांचा ज्यांत संग्रह आहे असा ग्रंथ स्वाभाविकपणें मान्य केला असावा, असें दिसतें. याच कारणास्तव शतपथ ब्राह्मणानें 'घातु' किंवा अभिचारकर्माला राक्षसी म्हटलें आहे—तें कर्म करणारास त्यापामून धोका आहे, असें निःसंशय मानिलें असावें—, तथापि 'बव्हचाः' (म्हणजे ऋग्वेद पारंगत) यांचे जोडिलाच 'घातुविदाः' (म्हणजे अभिचारमंत्रपारंगत) यांस बसविलें आहे. ऋग्वेदांत प्रत्यक्ष अभिचारविषयक सूक्ते जशीं फारच थोडीं आहेत, तद्वत् अथर्ववेदांत फक्त यज्ञाच्या अंगभूत व आनुषंगिक विषयांचा समावेश केला आहे. यामुळें त्यांत असलेले कांहीं कर्मविषयक मंत्र (मं. ६, सू. ४७—४८) दैनिक सोमसवनाविषयीं न योजिले तर त्यांचा कांहींच अर्थ होत नाही. त्याचप्रमाणें मं. ६, सू. ११४ या सारखीं जीं सूक्ते आपणांस आढळतात, त्यांचा उपयोग फक्त यज्ञकर्मांत झालेल्या चुकांची क्षमा व्हावी एवढ्यापुरताच आहे. ह्यावरून आपण असा तर्क केला पाहिजे कीं, हल्लीं उपलब्ध असलेल्या स्वरूपांत अथर्ववेदाने पर्यवसान होण्यापूर्वी त्यांच्या अनुयायांस यज्ञकर्मांचें ज्ञान होतें व ते यज्ञ-

कर्मेही करीत असत. प्रारंभीं अथर्ववेदाचा श्रौतकर्मांशी फार अल्प संबंध होता, त्यामुळे प्रत्यक्ष संबंध करून घेण्याची जरूर वाटून, त्यासाठी श्रौतकर्मविषयक ऋग्वेदसूक्तं घेऊन त्यांचें विसावें मंडल करून तें त्यास जोडण्यांत आलें असावें.

श्रौत ग्रंथांत इतक्या ठळक रीतीनें अथर्ववेदाच्या नामनिर्देशाचा अभाव जो आढळतो त्याला कारण त्याच्या क्षेत्रांतील त्यांचें महत्त्व अमान्य केलें, किंवा त्याबद्दल निषेध प्रदर्शित केला हें नसून, त्यांतील विषयाचा श्रौतकर्मांच्या विषयाशीं अर्थाअर्थीं संबंध नव्हता हें होय. आतां, गृह्यसूत्रांमध्ये पुष्कळ 'विधाने' म्हणजे मंत्रक्रिया आहेत, म्हणून अथर्ववेदाचा त्यांच्याशीं निकट संबंध असावा, असें आपणास वाटण्याचा संभव आहे, ही गोष्ट कांहीं अशीं खरी आहे; कारण जरी श्रौतसूत्रांप्रमाणें गृह्यसूत्रांनीं आपआपल्या वेदांतूनच अवश्य तो भाग घेण्याचा प्रयत्न केला आहे, तथापि ह्या सूत्रांमध्ये आधार म्हणून दिलेल्या ऋचा अथर्व्याच्या ऋचांशीं सदृश किंवा त्यांहून किंचित् भिन्न अशाच आहेत. यापेक्षां त्यांमध्ये अथर्ववेदाविषयी असलेल्या उल्लेखांवरून श्रौतसूत्रांनीं दाखविला आहे त्याहून त्याविषयी ज्यास्त आदर व्यक्त होत नाही. गृह्यसूत्रांनीं अथर्व्याचा वारंवार उल्लेख केला आहे, ही गोष्ट खरी आहे, तथापि त्याला कारण गृह्यसूत्रें पुष्कळ मागाहून प्रणीत झालीं, हेंच होय.

रूढी व आचार हीं ज्याचा विषय आहेत त्या 'धर्मा'च्या (म्हणजे कायद्याच्या) क्षेत्रांत देगील अथर्ववेदाच्या मंत्रक्रियांनीं आपलें स्थान राखिलें आहे; याचें कारण असें कीं, अत्यंत आवश्यक अशीं जीं वैद्यक व ज्योतिष शास्त्रे तीं अथर्ववेदांगभूत होतीं, आणि अपाय व शत्रु यांचें अभिचारमंत्रांनीं निवारण करण्याचें सामर्थ्य राजपुरोहितामध्ये आहे, असें मानिल्यामुळे राजपुरोहित अथर्ववेदाद्युपायी असत, असें वाटतें.

त्याबरोबरच ही गोष्ट ही खरी कीं, मंत्रक्रियांच्या योगाने एक मनुष्य दुसऱ्यास अपाय करण्यास समर्थ होतो, असें मानिल्यामुळे, धर्मग्रंथांत अथर्वमंत्रांचा निषेध आपणांस सद्दृशनींच आढळावा, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. धर्मग्रंथांनीं सामान्यपणे असा निर्णय केला आहे कीं, ज्या अर्थीं निरनिराळे अभिचारमंत्र अहितकर आहेत, त्या अर्थीं अथर्ववेद हीन आहे, व त्यांतील मंत्रक्रिया अपवित्र आहेत. आपस्तंभाच्या धर्मसूत्रांत हा त्याचा हीनपणा स्पष्टपणे दर्शविला आहे, आणि त्यानंतरच्या विष्णुस्मृतींत अथर्ववेदाचे भयंकर मंत्र म्हणणाराची गणना सात प्रकारच्या प्राणघातक्यांत केली आहे. वैद्य व ज्योतिषी यांस अपवित्र गणिले आहे; वनस्पतिमूलांच्या सहाय्यानें होणाऱ्या मंत्रक्रियांचा निषेध केला आहे; अभिचारक्रिया व शाप यांस कडक शिक्षा सांगितली आहे. मात्र कांहीं बाबतींत अथर्ववेद उपयुक्त आहे, असें म्हटले आहे. उदाहरणार्थ, आपल्या शत्रूंविरुद्ध ब्राह्मणांचें एक स्वाभाविक शस्त्र अशीं मन्त्रे आपल्या स्मृतींत अथर्वीची शिफारस केली आहे.

महाभारतांत अथर्वीचें महत्त्व व त्याचें श्रौतस्वरूप पूर्णपणे मान्य केलेले दिसते. त्यांत चारी वेदांचा वारंवार उल्लेख असून ब्रह्मदेवांनंते निर्माण केले, असें म्हटले आहे. एकट्या अथर्ववेदाचाही मंत्र उल्लेख असून, त्याच्या बद्दल पसंती दर्शवून त्याचें वर्णन केले आहे. त्याच्या मंत्रक्रियांशीं चांगला परिचय दर्शविला आहे, व अभिचार आणि चेटूक हीं बहुधा चांगली मानिलीं असल्यामुळे त्या मंत्रांवर फारशी टीका केलेली आढळत नाही.

आतां शेवटीं पुराणें राहिलीं. पुराणें चार वेदांचें वारंवार वर्णन करितात एवढेंच नाही, परंतु अथर्ववेदाला त्याच्या श्रौतवाङ्मयामुळे मिळावयास पाहिजे ती उन्नत पदवीही त्यांनीं त्यास दिली आहे. विष्णु पुराणानें यज्ञकर्मांतील चवथ्या पुरोहिताचा (ब्राह्मण या विशिष्ट संज्ञेनें) अथर्वीशीं संबंध जोडिला आहे.

वस्तुस्थिति अशी असतां देखील धर्मसूत्रकालापासून अथर्ववेदा-
विषयीं विपरीत ग्रह प्रचलित झालेला आहे. आणि बनेलच्या म्हणण्या-
प्रमाणे ही गोष्ट खरी दिसते की, हल्लीं देखील दक्षिणेंतील अत्यंत
अधिकारी ब्राह्मण चवथ्या वेदास श्रुति म्हणून मान्य करण्याचें
नाकारितात, व त्याचा अस्सलपणा देखील त्यांस मान्य नाही. संस्कृत
ग्रंथांत क्वचित् आढळणाऱ्या उक्तींवरून त्याच प्रकारचें अनुमान निघतें,
व विशेषतः अथर्ववेदाचें श्रौतस्वरूप सिद्ध करण्याच्या तदनुसारी तदनं-
तरच्या ग्रंथकारांच्या प्रयत्नांवरून देखील तीच गोष्ट ध्वनित होते. हे
श्रौतकर्मविषयक ग्रंथ वेदांमध्ये अथर्वीची गणना केल्याशिवाय वेदांचा
नामनिर्देश कधीही करित नाहीत इतकेंच नव्हे, परंतु केव्हां केव्हां तर
त्यास सर्व वेदांमध्ये अग्रस्थान देतात. श्रौतग्रंथांतून आपल्या वेदाला
बहिष्कार घातला आहे हें जाणून तद्वेदविषयक ग्रंथांचे कर्ते यज्ञकर्मा-
तील चवथा पुरोहित (ब्राह्मण) अथर्वण असला पाहिजे असें हक्कानें
प्रतिपादन करितात; परंतु वास्तविक पाहिलें तर वैदिक धर्मांमध्ये
चवथ्या पुरोहिताचा कोणत्याही विशिष्ट वेदार्शी मुळींच संबंध नसून
त्याला फक्त तीन वेदांचें व त्यांच्या श्रौत विधींचें ज्ञान असणें अवश्य
होतें, व यज्ञकर्माचें चालकत्व एवढेंच त्याचें कर्तव्य होतें. ह्या चवथ्या
पुरोहिताचा कोणत्याही वेदार्शी विशिष्ट संबंध नव्हता, ह्या गोष्टीचा युक्तीनें
फायदा घेऊन चवथ्या पुरोहिताचें विशिष्ट कर्तव्यक्षेत्र या नात्यानें ते
चवथ्या वेदाच्या अधिकाराचें समर्थन करूं लागले. शिवाय, जिच्या
योगानें देवांच्या स्वभावांचें व यज्ञरहस्याचें अलौकिक ज्ञान प्राप्त होतें
ती 'ब्रह्म'विद्या चवथ्या पुरोहितालाच पूर्ण अवगत असावयाची असें
असल्यामुळे त्याला सर्वांत ज्यास्त महत्त्व आलें होतें. या हेतूनेंच गोपथ
ब्राह्मणानें अथर्ववेदाला श्रेष्ठ ब्रह्मविद्येचें भांडार असें म्हणून त्याला
'ब्रह्मवेद' असें नांव दिलें आहे. अथर्ववेदांत मंत्र या अर्थी 'ब्रह्म' हा

शब्द वारंवार योजिलेला असल्यामुळे, व दुसऱ्या कोणत्याही संहितेपक्षां अथर्ववेदांत तत्वज्ञानविषयक विचार (म्हणजे 'ब्रह्मविद्या') अधिक असल्यामुळे, 'ब्रह्मवेद' या संज्ञेविषयी त्याच्या पात्रतेला निःसंशय पुष्टि मिळाली. खरें पाहिले तर चवथ्या पुरोहिताच्या ज्ञानाचे क्षेत्र अथर्ववेद होय, असें अन्य कोणत्याही वेदानुयायी ग्रंथांनीं म्हटलेलें नाहीं; उलट ब्राह्मणांमध्ये कित्येक स्थलीं असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, ज्यानें आवश्यक ज्ञान संपादन केलें असेल तो चवथा पुरोहित म्हणजे 'ब्राह्मण' होऊं शकतो. अथर्ववेदानुयायी श्रौतग्रंथांनीं आणखी असेंही जोरानें प्रतिपादिलें आहे कीं, घरचा पुरोहित अथर्ववेदानुयायीच असला पाहिजे, व या बाबतींत त्यांस अखेर यशही मिळालें असेल, असें दिसते; कारण राजेलोक अभिचारमंत्रांच्या ज्ञानाला फार महत्व देत असत.

अथर्ववेदामध्ये भूगोलविषयक माहिती फार थोडी आहे, व त्यामुळे त्याची सूक्ते जेथें प्रणीत झालीं त्या प्रदेशाची माहिती होण्यास पुरेसा पुरावा नाहीं. त्याच्या एका सूक्तांत (मं. ९, सू. २२) वायव्य प्रदेशस्थ 'गंधार', 'मूजवत्', 'महावृष' व 'बलिहक', आणि पूर्वप्रदेशस्थ 'मगध' व 'अंग', यांचा उल्लेख आहे, परंतु तो उल्लेख इतक्या अस्पष्ट रीतीनें केलेला आहे कीं, त्यापासून अथर्ववेदप्रणेत्यांचा वास्तव्यप्रदेश निश्चित करतां येणें शक्य नाहीं. अथर्ववेदांत कांहीं ज्योतिषविषयक बाबतींचा उल्लेख आहे. त्याच्या एकोणिसाव्या मंडलांत नक्षत्रांचीं नांवे दिलीं आहेत, परंतु ह्या नांवांचा तैत्तिरीय संहितेंत दिलेल्या नांवांशीं मेळ नाहीं. ज्या अथर्वसूक्तांत हीं नांवे दिलीं आहेत ते सूक्त मात्र मागाहून वाढविलेल्या पैकींच एक आहे.

व्याकरणाच्या दृष्टीनें पाहतां अथर्वाची भाषा ऋग्वेदकालीन भाषेच्या नंतरची व ब्राह्मणांच्या पूर्वीची आहे. शब्दसंग्रहाच्या बाबतींत प्रामुख्यानें ती लोकोत्तर आहे, कारण, प्रयोजनाच्या अभावीं अन्यत्र न

योजिलेल्या अशा सामान्य जनसमूहामध्ये रूढ असलेल्या शब्दांचा फार मोठा भरणा तीमध्ये आहे.

अथर्वीची कांहीं सूक्ते जरी फार प्राचीन आहेत, तथापि ऋग्वेदाचे ब्राह्मण प्रणीत झाल्यानंतर कांहीं काळ लोटे पर्यंत अथर्ववेदसूक्तांचे ग्रंथरूपाने संपादन झाले नसावे, असे वाटते.

अथर्वीच्या सूक्तांचे बारकाईने परीक्षण केले असता असे दिसून येते की, त्यांत असलेल्या अभिचारमंत्रांचा आधिब्याधि किंवा त्यांचे उत्पादक म्हणून मानिलेले राक्षस यांच्या विरुद्धच मुख्यत्वेकरून उपयोग करावयाचा आहे. ताप (तक्षमन्), महारोग, कमला, जलोदर, रक्तपिती, कास, नेत्ररोग, केंस जाणे, वीर्यहीनता; अस्थिभंग व जखमा; सर्पदंश किंवा दुष्टकीटकदंश आणि विष; वेड व अन्य व्याधि, इत्यादि रोग बरे करण्याचे मंत्र त्यांत आहेत. या मंत्रांची योजना करितांना तद्विशिष्ट वनस्पतींचाही त्यांबरोबरच उपयोग करावयाचा असतो. या कारणास्तव अथर्ववेद हिंदूंच्या वैद्यकवाङ्मयाचे अत्यंत प्राचीन स्मारक आहे.

खोकला किंवा कास बरा करण्यासाठी दिलेल्या मंत्रांपैकी मासल्यासाठी एकाचे (मं. ६, सू. १०९) भाषांतर खाली देतो:—“जसा आत्मा आपल्या इच्छेने दूरवर भरारी मारून जातो, त्याप्रमाणे, हे कासा ! तूही आत्म्याच्या दृढगति मार्गाने उडून जा. जसा उत्तम पाजळलेला तीर दूरवर उडून जातो, त्याप्रमाणे, हे कासा ! तूही ह्या पृथ्वीच्या विस्तृत पृष्ठभागावर उडून जा. जसे सूर्यदेवाचे उदय पावणारे किरण वेगाने दूरवर जातात, त्याप्रमाणे, हे कासा ! तूही सनुद्राच्या उसळणाऱ्या प्रवाहावर उडून जा. ”

एका कृष्णवर्ण वनस्पतीच्या साहाय्याने महारोग बरा करण्याचा मंत्र असा आहे:—“ हे वनस्पति, तू रात्री उद्वव पावली आहेस, तू कृष्णवर्ण, श्याम, काळ्या रंगाची आहेस; हे वर्णमयी, तू या महाकु-

छाला रंग दे व त्याचे भुरकट डाग काढून टाक.” (मं. १, सू. २३, क्र. १)

राक्षस, चेटकी लोक व शत्रु यांच्या विरुद्ध पुष्कळ शापोक्ति दिल्या आहेत, त्यांपैकी शेवटच्या दोन प्रकारच्या लोकांविरुद्ध अनुक्रमे खालील दोन शापवचने आहेत:—“हे शापा, ज्याप्रमाणे प्रदीप्त अग्नि एकाद्या सरोवराला प्रदक्षिणा करून जातो तसा तूं आम्हांस प्रदक्षिणा करून जा. ज्याप्रमाणे अंतरिक्षस्थ विद्युत् वृक्षाचा विध्वंस करिते त्याप्रमाणे आम्हांस शाप देणाऱ्याचा तूं येथे नाश कर.” (मं. ६, सू. ३७, क्र. २). “ज्याप्रमाणे पूर्वेकडे उदय पावणारा सूर्य तारकांचें दिव्य तेज हरण करितो, त्याप्रमाणे स्त्री व पुरुष या दोन्ही वर्गांतील माझ्या शत्रूंची शक्ति मी हरण करितों.” (मं. ७, सू. १३, क्र. १).

ब्राह्मणांचा छल करणारे व त्यांच्या हक्काचीं दानें त्यांस न देणारे यांच्या विरुद्ध योजण्यासाठीं शापोक्तिमय मंत्रांचा एक मोठा संग्रह आहे. अशा दुष्कृत्य करणारांविरुद्ध शाप एका मंत्रांत आहे तो असा:—“हे ब्राह्मणपुरोहिताच्या छलका ! ज्या जलानें लोक मृतास स्नान घालितात व ज्या जलानें त्याची दाढी प्रक्षालितात, तें जल देव तुला तुझा वांटा म्हणून देतील.” (मं. ९, सू. १९, क्र. १४).

स्त्रीविषयक एक मंत्रसमूह आहे, व अमोघ वनस्पतींच्या सहाय्यासह त्यांचा स्त्रियांचें प्रेम संपादन करण्यासाठीं उपयोग करावयाचा आहे. त्यांपैकी कांहीं मंत्र स्त्रीप्रेमाच्या बाबतींत प्रतिस्पर्धा करणारांचा नाश करण्याच्या हेतूचे असल्यामुळे ते वैरभावप्रेरित आहेत. स्त्रीप्रेमविषयक मंत्र अशा प्रकारचे आहेत:—“जसा सूर्य दररोज पृथ्वी व आकाश यांच्या भोंवतीं प्रदक्षिणा घालीत सदैव फिरत असतो, तसा मी, हे स्त्रिये, तुझ्या मनाच्या भोंवतीं फिरत आहे, कीं जेणेंकरून तूं मजवर चांगलें प्रेम करशील आणि माझ्यापासून परावृत्त होणार नाहीस.” (मं. ६,

सू. ८, ऋ. ३). “ ज्याला उत्कंठारूप पंख आहेत, ज्याचे टोंक प्रेमाचे केले आहे, ज्याचे कांडे निश्चल इच्छेचे केले आहे, असा बाण नीट संधान धरून काम तुझे हृदयांत मारील.” (मं. ३, सू. २५, ऋ. २).

शुभ मंत्रांमध्ये दीर्घायु, आरोग्य, आणि रोग व मृत्यु यांपासून मुक्तता ही प्राप्त होण्यासाठी अनेक प्रार्थना आहेत:—“ त्याच्या मधून जीव निघून जात असला किंवा गेला असला, जर तो मृत्यूच्या अगदी पंथाला लागला असला, तथापि मी त्याला नाशाच्या अंकावरून ओढून काढितो, मी त्याला शंभर वर्षे (शरच्छतम्) जगण्यासाठी मोकळा करितो.” (मं. ३, सू. २, ऋ. २). “ हे मानवा, येथे आता उठून उभा रहा, आणि आपल्या पायांतील मृत्यूच्या शृंखला एकदम तोडून फेंकून दे, व अशोभातील जाऊ नको; पृथ्वीवरील तुझ्या जीवनापासून त्वां अजून निराळें होऊं नये तसेच अग्नीच्या व सूर्याच्या दृष्टीपासून वियुक्त न व्हावे.” (मं. ८, सू. १, ऋ. ४).

आणखी एक मंत्रांचा वर्ग आहे त्यांत संकटापासून व विघ्नापासून संरक्षण, किंवा गृहसंसार, क्षेत्र, गुरेढोरे, व्यापार, तसेच जुगार यांतही उत्कर्ष व्हावा म्हणून प्रार्थना आहेत. जुगारांत यशप्राप्ति व्हावी या हेतूचे खालील दोन मंत्र आहेत:—“ जसा विद्युत्पात सदैव अनिवार्यपणे वृक्षाचा विध्वंस करितो; त्याप्रमाणे आज मजकडून अनिवार्यपणे जुगारी लोकांचा डावांत पाडाव होवो.” (मं. ७, सू. ५, ऋ. १) “ हे अक्ष हो, गाई जसे मुबलक दूध देतात त्याप्रमाणे आज मला असा डाव द्या की त्यापासून नफा होईल; जसे धनुष्याला दोरीने बांधून ठेवितात, तद्वत्, मला तुम्ही लाभपरंपरेला बांधून ठेवा.” (मं. ७, सू. ५, ऋ. ९).

कांहीं सूक्तांमध्ये ऐक्य, क्रोधशांति, कलहशांति किंवा समेमध्ये वर्चस्व मिळावे यासाठी मंत्र आहेत, त्यांपैकी समेमध्ये वर्चस्व प्राप्तीचा

एक मंत्र असा आहे:—“ हे सभे, आम्ही तुझे नांव जाणितों, तुझ्या नांवाप्रमाणे तूं खरोखर 'क्रीडा' आहेस: जे तुझ्यामध्ये जमा होतात व बसतात, त्यांचे संभाषणांत मजशीं ऐक्य होवो.” (मं. ७, सू. १२, ऋ. २).

अपूर्ण यज्ञकर्म किंवा वडील भावाच्या पूर्वी लग्न करणे यासारख्या पातकाची शुद्धि व्हावी म्हणून, किंवा अपशुकनी पक्षांच्या योगाने झालेली अशुद्धि दूर व्हावी, व वाईट स्वप्ने नाहीशी व्हावी म्हणून कित्येक सूक्तांत मंत्र आहेत, त्यांचा एक मासला म्हणून येथे एक देतो:—“चालत असतां, झोपेत असतां, म्यां पापबुद्धीनें पाप केले असेल, तर, एकाद्या लांकडी खांबापासून जसा महुष्य सुटावा त्याप्रमाणे भूत व भावी (पापा) पासून माझी मुक्तता होवो.” (मं. ६, सू. ११९, ऋ. २).

एका लहानशा पापमोचनसूक्ताची ऋचा अशी आहे:—“स्वर्गामध्ये जेथे आमचे पवित्र पूर्वज सुखी आहेत, ज्यांनी आपल्या देहांतून रोगांस काढून टाकिले आहे, पंगूपणापासून मुक्त आहेत, व अंगांनी विकल नाहीत, तेथे आम्हांस आमचे पूर्वज व आमची मुले दिसोत.” (मं. ६, सू. १२०).

आणखी एक सूक्तसमूह आहे तो राजविषयक आहे. त्या सूक्तांत राजा निवडण्याचे वेळीं किंवा राज्याभिषेकसमयीं म्हणावयाचे, पदच्युत झालेल्या राजास पुन्हां राजपद मिळवून देण्यासाठीं, तेज आणि वैभव व विशेषतः युद्धांत विजय प्राप्त व्हावा, ह्यांसाठीं मंत्र आहेत. शत्रूला भयभीत करण्यासाठीं एक मंत्र असा आहे:—“ हे पिशाचानो, उठा आणि अनुगामी उल्कोद्भव ज्वालांसह सज्ज व्हा; हे सर्पानो, समुद्रगत पिशाचानो, निशाचर राक्षसानो, शत्रूचा पाठलाग करा ! ” (मं. ११, सू. १०, ऋ. १).

अशाच प्रकारच्या हेतूंचे एक दुंदुभिसूक्त आहे त्यांत एक ऋचा अशी आहे:—“ गरुडाच्या गर्जनेस घाबरून पक्षी जसे मागे

हाटतात, सिंहाच्या गर्जनेने लोक जसे रात्रंदिवस थरथर कांपतात; त्याप्रमाणे, हे दुदुभि आमच्या शत्रूविरुद्ध गर्जना कर, भीतीने त्यांना फेटाळून लाव, आणि त्यांची मने गांगरून टाक." (मं. ९, सू. २१, ऋ. ८).

जगदुत्पत्तिविषयक व तत्वज्ञानविषयक सूक्तांमध्ये एक सर्वोत्तम (मं. १२, सू. १) आहे, ते पृथ्वीला उद्देशून असून त्याच्या त्रेमष्ट ऋचा आहेत, त्यांतील थोड्या ओळींचे भाषांतर खाली देतो, त्यावरून त्याची शैली व विषय ह्यांची थोडीवहुत कल्पना होईल:—“ ज्या पृथ्वीवर मर्त्य मानव उच्च स्वरांनी गातात व नाचतात, जिच्यावर ते भयंकर युद्धांत लढतात: अशी ही पृथ्वी आम्हांपासून आमच्या शत्रूस फेटाळून देईल, आणि ती आम्हांस आमच्या सर्व प्रतिस्पर्ध्यांपासून मुक्त करील. जिने गुप्त स्थानांमध्ये विविधप्रकारचे धनभांडार मांडविले आहे ती पृथ्वी मला धन, रत्ने आणि सुवर्ण देईल: मुक्तहस्ताने धन देणारी ही दयाळू देवी आम्हांस सर्व वस्तूंची समृद्धि देवो. ”

तेराव्या मंडलांतील चार सूक्तांमध्ये जगदुत्पादक शक्ति या दृष्टीने 'रोहित' म्हणजे रक्तवर्ण सूर्य ह्याची स्तुति केली आहे. दुसऱ्या एका सूक्तांत (मं. ११, सू. ९) सूर्याला 'ब्रह्मचारी' मानून तो आदितत्व आहे अशी कल्पना करून त्याची महती गाइली आहे. दुसऱ्या कांहीं सूक्तांत 'प्राण' (मं. ११, सू. ४), 'काम' (मं. ९, सू. २), व 'काल' (मं. १९, सू. ९३-९४) यांस आदितत्वांचे सगुणरूप दिले आहे. एका सूक्तांत (मं. ११, सू. ७) 'उच्छिष्टा'ला परब्रह्म मानून त्याची स्तुति केली आहे; ह्या सूक्ताचे ऋदोबद्ध रूप बानूस ठेविले तर ते ब्राह्मणवाङ्मयाच्या पद्धतीचे आहे, असे दिसेल.

अथर्ववेदाचे हे सिंहावलोकन पुरे करण्यापूर्वी एका वरुणसूक्ताकडे (मं. ४, सू. १६) लक्ष देणे आवश्यक आहे. वरुणाने आपल्या शंखलांनी शत्रूस बंधन करावे अशा हेतूचे मंत्र या सूक्ताच्या शेवटच्या

दोन ऋचांमध्ये असल्यामुळे त्या ऋचा स्वरूपाने अथर्वण आहेत, तथापि ह्याच्या बाकीच्या ऋचांमध्ये ईश्वराच्या सर्वज्ञतेची ज्या भावाने स्तुति केली आहे, तिच्यासारखी दुसऱ्या कोणत्याही वेदमूक्तांत नाही. त्यांतील सर्वोत्तम अशा तीन ऋचांचे भाषांतर येथे देतो:—“ ही सर्व पृथ्वी वरुणराजाचे राज्य आहे, तसेच ज्याच्या मर्यादा फार दूरवर आहेत असे हे आकाशही त्याचेच राज्य आहे. हे दोन समुद्र वरुणाचे कटिप्रांत आहेत, तथापि ह्या जलबिंदूमध्ये तो गुप्त झाला आहे. जरी कोणी स्वर्गापलीकडे फार दूर पळून गेला, तरी तो वरुणाच्या दृष्टीतून निसटून जाऊ शकणार नाही: आकाशांतून खाली येणारे, व आपल्या सहस्र नेत्रांनी पृथ्वीचे निरीक्षण करणारे त्याचे दूत येथे येतात. पृथ्वी आणि आकाश यांच्यामध्ये व त्यांच्याही पलीकडे जे सर्व कांहीं सत् आहे त्याचे ज्ञान वरुणराजास आहे; तो मानवांच्या नेत्रनिमिषांची गणती करितो; जुगारी लोक जसे फांसे मांडितात, तसा तो आपले नियम घालून देतो. ”



भाग आठवा.

ब्राह्मणग्रंथ.

(इसवी सनापूर्वी ८००—६००)

ज्या युगांत वेदसंहितांचें काव्य निर्माण झालें, त्याच्या नंतरच्या कालांत अत्यंत भिन्न स्वरूपाचें वाङ्मय म्हणजे 'ब्राह्मण' नामक आध्यात्मिक ग्रंथ निर्माण झाले. ह्या ग्रंथांच्या स्वरूपाचें विशिष्ट लक्षण हें कीं, हे सर्व ग्रंथ गद्यांत आहेत, व ह्यांच्या विषयाचें वैलक्षण्य म्हटलें म्हणजे श्रौतकर्मविचार हें होय. ज्यांचा आधींच यज्ञाशीं परिचय झालेला आहे अशा लोकांस श्रौतकर्माचें पवित्र रहस्य समजावून देणें हा ह्या ग्रंथांचा मुख्य हेतु अमल्यागुळें, श्रौतकर्माविषयींचें त्यांचें विवरण फार सविस्तर नाही. बहुतेक विवरण स्थूल मानांनं केलेलें आहे व कांहीं ठिकाणीं तर तें मुळींच दिल्लें नाही. ते श्रौतकर्मविषयक ग्रंथ आहेत खरे, तथापि ज्यांचा यज्ञविधीशीं परिचय नाही त्यांस यज्ञविधीचें संपूर्ण ज्ञान देणें हा त्यांचा मूळींच हेतु नाही. त्यांच्या विषयांचे तीन वर्ग होतात, त्यांपैकी एक 'विधि' म्हणजे यज्ञांसंबंधीं प्रयोगात्मक नियम, दुसरा 'अर्थवाद' म्हणजे मुख्य मुद्यांचें विवरण, आणि तिसरा 'उपनिषद' म्हणजे टीकात्मक, देवताकथात्मक, किंवा वादविवादात्मक आणि वस्तुमात्राच्या स्वभावाविषयीं आध्यात्मिक किंवा तत्त्वज्ञानात्मक विचार. ब्राह्मणग्रंथांपैकी जे आज अस्तित्वांत आहेत त्यांची फार मोठी संख्या आहे, व त्यांचें एक स्वतंत्र विस्तृत वाङ्मय बनलें आहे; तथापि अस्तित्वांत असलेल्या ब्राह्मणांत आपणांस उपलब्ध नाहीत अशा अन्य ब्राह्मणग्रंथांचीं असंख्य नांवां व उल्लेख आले आहेत, त्यांवरून पुष्कळ नष्ट झाले असावे, असें उघड दिसतें. ज्या युगांतील सर्व बौद्धिक कर्तृत्वशक्ति

यज्ञ, यज्ञविधिविवरण, त्याच्या महत्वाचा उहापोह, त्याच्या उत्पत्तीविषयी व रहस्याविषयी विचार इत्यादि गोष्टींत एकाग्रता पावली होती अशा युगाचें अंतरंग ह्या ग्रंथांत प्रतिबिंबित झाले आहे. ज्यामध्ये अन्य कोणत्याही प्रकारचे संस्मरणीय ग्रंथ झाले नाहीत अशा प्रकारच्या ह्या युगाला इतका मोठा कालावधि लागावा, हें योग्य दिसते. कारण की, जरी सर्व ब्राह्मणांचें सामान्य स्वरूप सारखेंच आहे, तथापि त्यांमध्ये भिन्न कालावधि स्पष्ट दिसून येतात. यजुर्वेदाच्या गद्यभागाच्या खालोखाल 'पंचविंश' व 'तैत्तिरीय' हे त्यांच्या वाक्यरचनेवरून व शब्दसंग्रहावरून सर्व ब्राह्मणांमध्ये प्राचीनतम आहेत, असें सिद्ध झाले आहे. ह्यांतील पहिला स्वरयुक्त असून, दुसराही स्वरयुक्त होता, असें सर्वविश्रुत असल्यामुळे वरील अनुमानास पुष्टि येते. त्यांच्या मागून 'जैमिनीय', 'कौषीतकि' आणि 'ऐतरेय' ब्राह्मण प्रणीत झाले. या तिहींमध्ये जैमिनीय सर्वांत ज्येष्ठ व ऐतरेय सर्वांत निदान भाषाविषयक आधारांवरून कनिष्ठ आहे, असें दिसते. 'शतपथ ब्राह्मण' त्यांहून नंतरचा आहे. कारण की, विषयाच्या बाबतींत तो बराच पुढे गेलेला आहे; त्यांतील वर्णनाच्या कामीं योजण्याच्या कालरूपांचें स्वरूप ऐतरेयाच्यापेक्षां अधिक अप्राचीन आहे; आणि वर दिलेल्या सर्व ब्राह्मणांशीं तुलना करितां त्याची लेखनसरणी सर्वांहून निःसंशय अधिक विकास पावलेली दिसते. आतां, तो स्वरयुक्त आहे ही गोष्ट खरी, परंतु त्याची स्वरचिन्हपद्धति वैदिक पद्धतीहून अत्यंत भिन्न आहे. सर्वांच्या मागाहून अथवा 'गोपथ ब्राह्मण' आणि सामवेदाचा एक लहानसा ब्राह्मण हे झाले.

भाषेच्या दृष्टीने पाहतां ऋग्वेदापेक्षां ब्राह्मणांमध्ये व्याकरणरूपांचा उपयोग फारच मर्यादित आहे. मात्र संशयार्थाचा उपयोग ऋग्वेदाप्रमाणेच आहे, त्याचप्रमाणे धातूंची प्राचीन साधारणरूपेही

पुष्कळ आहेत. त्यांची वाक्यरचनापद्धति हिंदुस्थानांत अत्यंत प्राचीन स्वरूपाची आहे, आणि ऋग्वेदाची वाक्यरचनापद्धति मुख्यत्वेकरून छंदोबंधनांनीं संबद्ध असल्यामुळे तीहूनही ब्राह्मणांची पद्धति विशेष चांगली आहे. ब्राह्मणांमध्ये 'गाथा' नामक कांहीं छंदोबद्ध भाग आहेत ते त्यांच्या विशिष्ट लक्षाणांनीं व अधिक आर्षस्वरूपानें त्यांच्या भोंवतालच्या गद्यभागांहून भिन्न आहेत. ह्या गाथांच्या स्वरूपाशीं सदृश असें एक 'सुपर्णाध्याय' नामक विलक्षण काव्य आहे. हें काव्य म्हणजे वैदिक काव्याच्या जीवंत ओघाचा काल संपल्यावर त्या पद्धतीचें काव्य करण्याच्या प्रयत्नाचें एक फल होय. त्यांत पुष्कळ वैदिक शब्दरूपे आहेत व तें स्वरयुक्त आहे, तथापि त्याचें खरें स्वरूप त्यांत योजिलेल्या अनेक अप्राचीन पदांवरून व्यक्त होतें इतकेंच नव्हे, परंतु वैदिक भाषेचें यथार्थ अनुकरण करण्याच्या निष्फल प्रयत्नामुळे झालेल्या अश्रुतपूर्व विलक्षण प्रकारांनींही स्पष्ट उघडकीस येतें.

'आरण्यकें' हीं गद्यरचनेच्या अधिक विकासाची फळे होत. ब्राह्मणांमध्ये यांचें शेवटचें स्थान व यांचें आध्यात्मिक स्वरूप ह्यावरून हीं ब्राह्मणांच्या मागून प्रणीत झालीं, हें उघड दिसतें. जे धर्मनिष्ठ लोक गृह सोडून अरण्याचा आश्रय करितात व पुढें यज्ञकर्म करीत नाहीत त्यांच्या खास उपयोगासाठीं आरण्यकें प्रणीत झालीं आहेत असें सांगण्यांत येतें. परंतु प्रो. ओल्डेनबर्ग यांचा असा अभिप्राय आहे कीं, आरण्यकांच्या उच्चतम गूढ विषयाच्या पवित्रतेमुळे हे ग्रंथ गुरूनें शिष्यास गावांत न शिकवितां अरण्याच्या एकांतांत शिकविण्यायोग्य आहेत, असा त्यांच्या रचनेचा उद्देश दिसतो.

आरण्यकांचा हेतु व विषय यांवरून तीं ब्राह्मणांपासून उपनिषदांकडे होत गेलेल्या विचारांच्या संक्रमणस्थितीचीं द्योतक आहेत. कांहीं उपनिषदे आरण्यकग्रंथांत अंतर्भूत आहेत, परंतु सामान्यपणें तीं आर-

पुण्यांच्या शेंवटींच जोडलेलीं आहेत. 'उपनिषद्' (याचा शब्दशः अर्थ 'जवळ बसणें' असा आहे) याचा प्रारंभी 'गुप्तवैठक' असा निःसंशय अर्थ होता, व पुढें तो 'गुह्य अध्यात्मसिद्धांत' याचा वाचक शब्द झाला, कारण हे ग्रंथ निवडक विद्यार्थ्यांस बहुतकरून त्यांच्या गुरुगृहनिवासाच्या अखेरीस शिकवावयाचे होते व ह्या शिक्षणांत सामान्य जनसमूहाच्या प्रवेशाला प्रतिबंध होता. हे ग्रंथ सृष्टिक्रमधर्म यांच्याविषयीं अध्यात्मविचार-विषयक व तत्वज्ञानपरायण असल्यामुळें ते ब्राह्मणवाङ्मयाच्या अखेरच्या स्थितीचे द्योतक आहेत. ते अनुक्रमानें ब्राह्मणांच्या शेंवटीं असल्यामुळें त्यांस 'वेदान्त' (वेदांचा शेवटचा भाग) अशीही संज्ञा असून अखेर त्या संज्ञेचा 'वेदांचें अंतिम साध्य' असा अर्थ झाला. त्यांचा 'श्रुतीं'मध्ये समावेश केला, परंतु सूत्रांचा मात्र 'स्मृतींत' समावेश करण्यांत आला. परमात्मा किंवा परब्रह्मवाद हाच तत्त्वतः सर्व प्राचीन उपनिषदांचा विषय आहे. ह्या मूळ सिद्धांताचा उहापोह वेदांच्या भिन्न भिन्न शाखायांनीं विविधप्रकारें केला आहे, त्या शाखांचे ब्राह्मण जसे त्यांचे श्रौतकर्मग्रंथ होते त्याचप्रमाणें उपनिषदें त्यांचे मूळ आध्यात्मिक ग्रंथ होतीं.

आरण्यकें व उपनिषदें यांच्या भाषेचें स्वरूप संस्कृताच्या स्वरूपाच्या स्थितीला पोहोचलेलें दिसतें. भाषेच्या दृष्टीनें प्राचीनतम उपनिषदांची स्थिति ब्राह्मणांच्या आणि सूत्रांच्या स्थितीची मध्यवर्ती आहे.

ऋग्वेदानुयायी दोन ब्राह्मण आहेत, त्यापैकी 'ऐतरेय' अधिक महत्त्वाचा आहे. त्याच्या अस्तित्वांत असलेल्या ग्रंथाचे चाळीस 'अध्याय' व पांचपांच अध्यायांची एक अशा आठ पंचिका (किंवा पंचाध्यायी पुस्तकें) आहेत. ह्याच्या शेवटच्या दहा अध्यायांतील विषयाशीं अनुरूप असा ह्याच्याच जातीच्या शांख्यायन ब्राह्मणांत कांहींएक विषय नाही, व त्या विषयाचा समावेश शांख्यायन सूत्रांत केला आहे,

ह्या गोष्टीवरून, तसेंच आंतरप्रमाणावरून असें दिसते कीं, ह्याचे शेवटचे दहा अध्याय मागाहून प्रणीत होऊन त्यांत वाढविले गेले आहेत. आणखी असेंही वाटते कीं, ह्याच्या शेवटच्या तीन पंचिका पहिल्या पांच पंचिकांनंतर बऱ्याच कालानें प्रणीत झाल्या असाव्या, कारण कीं त्यांत पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कार्मीं उपयोग केला आहे, परंतु पहिल्या पांच पंचिकांमध्ये अत्यंत प्राचीन ब्राह्मणांमध्ये त्याचा त्याच्या मूळच्या वर्तमानकालार्थांत उपयोग केला आहे. ऐतरेयाचा प्रमुख भाग सोमयागविषयक आहे. त्याच्या पहिल्या १-१६ या अध्यायांत सोमविषयक 'अग्निष्टोम' यज्ञाचा विचारकेला आहे, व ह्या यज्ञाचा कालावधि एक दिवस मानिला आहे. नंतर १७-१८ ह्या अध्यायांत ज्याला ३६० दिवस लागतात त्या 'गवामयन' विधीचा विचार केला आहे, आणि नंतर १९-२४ ह्या अध्यायांत 'द्वादशाह' म्हणजे चार दिवस चालणाऱ्या विधीचें विवरण आहे. त्यानंतरचा अध्याय २५-३२ हा भाग 'अग्निहोत्र' विषयक असून पुरवणीस्वरूपाचा आहे. शेवटच्या अध्याय ३३-४० ह्या भागांत राज्याभिषेकाचा व राजपुरोहिताच्या पदवीचा उहापोह आहे व तोही अप्राचीनत्वदर्शक चिन्हांनीं अंकित आहे.

'कौशीतकि' हा ऋग्वेदानुयायी दुसरा ब्राह्मण असून याला 'शांख्यायन ब्राह्मण' असेंही नांव आहे. ह्याचे तीस अध्याय असून ऐतरेयाच्या मूळ पहिल्या पांच पंचिकांचा जो विषय तोच ह्याचा विषय आहे; मात्र ह्याचें विवरण अधिक विस्तृत आहे. कारण, ह्याच्या प्रारंभीच्या अध्यायांमध्ये 'अग्निहोत्र' (म्हणजे अग्नीची स्थापना), 'अग्निहोत्र', 'दर्शपूर्णमासयज्ञ' आणि 'चातुर्मास्य यज्ञ' यांचा विचार केला आहे. तथापि यांमध्येही सोमयज्ञाचा प्राधान्य दिलें आहे. कौशीतकीच्या श्रौतकर्माच्या पद्धतशीर व सुस्पष्ट विवेचनावरून हा ग्रंथ ऐतरेयाच्या मूळ पांच पंचिकांनंतर बऱ्याच कालानें प्रणीत झाला असावा, असें दिसते.

मात्र ह्या अनुमानाला भाषाविषयक पुरावा नाही. शुक्लयजुर्वेद, अथर्ववेद व शतपथ ब्राह्मण यांच्या कांहीं भागांमध्ये शिवाची 'ईशान' व 'महा-देव' हीं नांवे आली आहेत तशीं तीं कौशीतकीमध्येही आहेत, त्यांवरून वरील तिन्ही ग्रंथ किंवा त्यांचे ते ते भाग यांच्याशी कौशीतकि सम-कालीन असावा, असा प्रो. वेबर यांचा अभिप्राय आहे.

ब्राह्मणांमध्ये भूगोलविषयक माहिती फारच थोडी आहे. ऐतरेय ब्राह्मणांत ज्या हिंदुजातीचा उल्लेख आहे त्यावरून तो ग्रंथ कुरु-पंचा-लांच्या देशामध्ये प्रणीत झाला असावा, असें दिसते; कारण, मागे आपण पाहिलेच आहे कीं, त्याच देशामध्ये वैदिक श्रौतविधींचा विकास झाला व ऋग्वेदास बहुतेक हल्लींच्या संहितेचे रूप प्राप्त झाले. कौशीतकि ब्राह्मणावरून अशी माहिती मिळते कीं, हिंदुस्थानच्या उत्तरभागांत संस्कृत भाषेचा विशेष अभ्यास होत असे, व तेथून अभ्यास करून जे विद्यार्थी परत येत त्यांस भाषेच्या बाबतींत अधिकारी मानीत.

ब्राह्मणांमध्ये जें मुख्य मानवीय रहस्य आहे तें त्यांमध्ये अस-लेल्या काल्पनिक कथांत व आख्यायिकांत आहे. अशा प्रकारच्या ऐत-रेयामध्ये ज्या कथा आहेत, त्यांमध्ये सर्वांत मोठी व अत्यंत अलौकिक अशी कथा 'शुनःशेषा'ची असून ती सातव्या पंचिकेच्या तिसऱ्या अध्यायांत आहे. ती अशी: हरिश्चंद्र नामक निपुत्रिक राजानें असा नवस केला कीं, मला मुलगा झाला तर तो मी वरुणास बलि म्हणून अर्पित. परंतु त्याला जेव्हां 'रोहित' नामक पुत्र झाला, तेव्हां त्यानें आपलें वचन पुरें करण्याचें काम लांबणीवर टाकण्यास सुखात केली. अखेर जेव्हां मुलगा मोठा झाला तेव्हां वरुणानें त्याच्या बापाजवळ निकराची मागणी केली, त्यामुळे त्याचा बाप मुलास बलि देण्यास तयार झाला. परंतु रोहित वनांत पळून गेला व तेथे तो सहा वर्षपर्यंत भटकत राहिला; त्या दरम्यान वरुणानें त्याच्या बापाला जलोदरानें दुःख दिलें. सरते शेवटीं

त्याला एक ब्राह्मण भेटला त्याने आपला मुलगा शुनःशेष यास रोहि-
ताच्या ऐवजी वलि देण्यासाठी शंभर गाई घेऊन विकण्याचे कवळ केले.
'एका क्षत्रियापेक्षा ब्राह्मणाची किंमत पुष्कळ मोठी आहे.' असे म्हणून
वरुणाने तो वलि घेण्याचे कवळ केले. त्याप्रमाणे शुनःशेषास खांब्याला
बांधिले आणि वलि देण्याची तयारी होणार इतक्यांत त्याने एकामासून
एक अशी देवांची प्रार्थना करण्यास सुरवात केली. तो एकामासून एक
ऋचा म्हणत गेला तसतसे वरुणाचे बंध तुटत गेले, व राजाचे जलोदरही
कमी होत गेले, आणि अशा रीतीने शुनःशेषाची मुक्तता होऊन हरि-
श्चंद्राचा रोग बरा झाला.

ऐतरेयाच्या गद्याची शैली अपरिणत, बोजड, तुटक व संक्षिप्त
स्वरूपाची आहे. शुनःशेषाच्या कथेत मधूनमधून जे छंदोबद्ध भाग आहेत
व ज्यांस गाथा असे नांव आहे त्यांतील चार पद्यांचे मासल्यासाठी
खाली भाषांतर देतो. ह्या चार पद्यांत नारदाने हरिश्चंद्राला सपुत्रिक-
पणाचे महत्व सांगितले आहे:—“पुत्रजन्म झाल्यावर जीवत पुत्राचे जेव्हां
बाप तोंड पाहतो तेव्हां, पुत्रद्वारा बाप एक प्रकारचे ऋण फेडितो आणि
अमरत्वाला जातो. जलामध्ये, पृथ्वीमध्ये आणि अग्नीपासून प्राणिमात्रांला
जो आनंद होतो त्यापेक्षा बापाला मुलापासून जे सुख होते, ते फार
मोठे आहे. पुत्रप्राप्तीमुळे सर्व काळीं बाप मोठ्या अंधकारातून पार पडले
आहेत. पुत्रामध्ये पित्याचा आत्मा जन्म घेतो आणि तो त्याला पर-
तीराला नेतो. अन्न हें मनुष्याचे जीवन आहे, व वस्त्रे त्याचे संरक्षण
करितात, सुवर्ण त्याला सौंदर्य देते, विवाहापासून त्याला पशुप्राप्ति होते,
त्याची पत्नी त्याचा मित्र होय, त्याला कन्येमुळे कीर्त घेते; पुत्र म्हणजे
अत्युच्च स्वर्गामध्ये दीपवत् आहे.”

ऐतरेय ब्राह्मणाचे 'ऐतरेय आरण्यक' आहे, त्याचे अठरा अध्याय
असून त्यांची पांच पुस्तके केली आहेत. शेवटली दोन पुस्तके सूत्रपद्ध-

तीर्ची असून खरोखर तीं सूत्रेच आहेत असें मानण्यास हरकत नाही. पहिल्या तीन पुस्तकांचे विषयज्ञानानें चार भाग होतात. पहिल्या पुस्तकांत केवळ श्रौतविधींच्या दृष्टीनें सोमयज्ञाचा एक विविध उपासनांचा विचार केला आहे. दुसऱ्या पुस्तकाचे पहिले तीन अध्याय केवळ आध्यात्मिक स्वरूपाचे असून, त्यांत 'प्राण' आणि 'पुरुष' या नांवांनीं विश्वात्म्याविषयीं उहापोह केला आहे. हा विषय उपनिषदांच्या विषयाशीं सदृश आहे इतकेंच नव्हे, पण कौशीतकि उपनिषदांत त्यांतील कांहीं विषयांची शब्दशः पुनरावृत्ति झाली आहे. दुसऱ्या पुस्तकाच्या बाकीच्या चार अध्यायांचा तिसरा भाग होतो व ह्याच भागाचें खरें ऐतरेय उपनिषद् झालें आहे. तिसरें पुस्तक हा विषयाचा चवथा भाग होय, व ह्यांत ऋग्वेदाच्या संहिता, पदपाठ व क्रमपाठ ह्या तीन पठनप्रकारांच्या गुह्यार्थांचा व रूपकमय अर्थांचा, त्याचप्रमाणें मूळाक्षरांच्या गुह्यार्थांचा उहापोह केला आहे.

कौशीतकि ब्राह्मणाला जोडिलेल्या कौशीतकि आरण्यकाचे पंधरा अध्याय असून, त्यांपैकीं पहिले दोन ऐतरेय आरण्यकाच्या पहिल्या आणि पांचव्या पुस्तकाशीं, आणि सातवा व आठवा हे तिसऱ्या पुस्तकाशीं विषयानें सदृश आहेत, आणि त्यांच्या मध्यवर्ती ३-६ या चार अध्यायांचें मिळून कौशीतकि उपनिषद् झालें आहे. हें उपनिषद् बरेंच मोठें व हृदयंगम आहे. कौशीतकि आरण्यकाच्या हस्तलिखित प्रतीच्या त्याच भागांत म्हणजे अध्याय ३-६ यांत तें दिलेलें नसल्यामुळे, तें उपनिषद् एक स्वतंत्र ग्रंथ असून, तें आरण्यक संपूर्ण झाल्या नंतर त्यास जोडण्यांत आलें असावें, असें संभवनीय वाटतें.

सामवेदाच्या 'तांडिन' आणि 'तलवकार' किंवा 'जैमिनीय' अशा दोन स्वतंत्र शाखांचे दोन ब्राह्मण उपलब्ध आहेत. जरी दुसऱ्या पुष्कळ ग्रंथांनीं श्रौतग्रंथ ही पदवी घेतली आहे, तथापि त्यांत खरोखर

ब्राह्मण फक्त तीनच आहेत. तल्लकार ब्राह्मण अद्याप प्रसिद्ध झालेला नाही, तथापि त्याची पांच पुस्तके आहेत, असें दिवते. त्यांतील पहिली तीन (हीं अद्याप प्रसिद्ध नाहीत) दुरुप्रत्येकला यज्ञविधिविषयक आहेत. चवथ्याला 'उपनिषद् ब्राह्मण' (ह्याचा अर्थ 'गूढार्थप्रचुर ब्राह्मण' असा असावा असें वाटते) अशी संज्ञा असून त्यांत आरण्यक पद्धतीचीं रूपके, दोन आचार्यनामावली, प्राणाच्या उत्पत्तीविषयी व सावित्रीछंदाविषयी एक अध्याय आशिल्ल्या एक लहानमें परंतु महात्वाचें 'केन' नामक उपनिषद् आहे. पांचव्या पुस्तकाला 'आर्षेय ब्राह्मण' असें नांव असून त्यांत सामवेदग्रंथान्यांचीं नांवे आहेत.

'पंचविंश' किंवा 'तांड्य' किंवा 'प्रौढ' या नांवांनी प्रसिद्ध असलेला ब्राह्मण तांडिन् शाखेचा आहे, व त्याची पंचवीस पुस्तके आहेत. त्यांत एकदिनावधीच्या सोमयज्ञापासून शंभर दिवस चालणाऱ्या किंवा कित्येक संवत्सपर्यंत चालणाऱ्या मोठ्या सोमयागापर्यंत अशा सर्व प्रकारच्या सोमयज्ञांचा सामान्यपणें विचार केलेला आहे. त्यांत अनेक कथा असून शिवाय सरस्वती व दृषद्वती ह्या नद्यांवर केलेल्या यज्ञांचें सविस्तर वर्णन आहे. ह्या ब्राह्मणांत कुरुक्षेत्राची माहिती तर आहेच परंतु ती शिवाय जी अन्य भूगोलविषयक माहिती आहे तीवरून हा ब्राह्मण ज्या प्रदेशांत प्रणीत झाला तो पूर्वेकडे वराच दूर-वर असावा, असें दिवते. ह्या ब्राह्मणांत 'व्रात्यष्टोम' नामक यज्ञविधि दिले आहेत, ते ब्राह्मणेतर आर्यांस ब्राह्मणजातींत सामील होण्यास पात्र करण्यासाठींच आहेत, ही गोष्ट विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. ह्या ब्राह्मणांत कौशीतकि वृत्तेविषयी अगदीं हाडवैर प्रशंसित केलेले आहे, हा एक महत्वाचा मुद्दा आहे. 'पंचविंश ब्राह्मण' हा फक्त नांवांनी स्वतंत्र ब्राह्मणग्रंथ आहे, परंतु वस्तुतः तो पंचविंश ब्राह्मणाचा पुरवणीरूप भाग आहे व तो त्याचें सव्वीसावें पुस्तक होय, ही गोष्ट त्याच्या 'पञ्-

विंश' (सव्वीसावा) या नांवावरून स्पष्ट होते. त्याच्या महा अध्यायां-पैकी शैवतच्यास 'अद्भुत ब्राह्मण' अशी संज्ञा असून विविध अद्भुत प्रसंग किंवा अरिष्टे टाळणे हा त्याचा उद्दिष्ट विषय आहे. ह्या अद्भुत प्रसंगांमध्ये देवांच्या मूर्तीचे हसणे, आलाप करणे, गाणे, नाचणे, घाम येणे, भंगणे इत्यादींचा समावेश केलेला आहे.

ह्या शाखेच्या 'छांदोग्य' नामक दुसऱ्या ब्राह्मणांत श्रौतकर्माचा विचार फारच अल्प आहे. त्यांत सोमयज्ञाचा मुळांच विचार केलेला नाही, परंतु जन्म आणि विवाह विधि किंवा देवांच्या प्रार्थना यांचाच फक्त विचार केलेला आहे. त्याच्या पहिल्या दोन पाठांचा वर दिलेला विषय आहे व बाकीचे आठ पाठ मिळून 'छांदोग्य उपनिषद्' झाले आहे.

ब्राह्मण या नांवाने प्रसिद्ध असे आणखी चार लहान ग्रंथ आहेत, परंतु ते खरोखर ब्राह्मण या संज्ञेला पात्र नाहीत. त्यांपैकी 'सामविधान ब्राह्मण' हा एक असून त्यांत मूढविश्वासमूलक मंत्रांचा भरणा आहे; दुसरा 'देवताध्याय ब्राह्मण' असून, त्यांत सामवेदमंत्रांच्या अधिष्ठात्री देवता दिल्या आहेत; तिसरा 'वंश ब्राह्मण' असून त्यांत सामवेदीय आचार्यांच्या वंशावळी दिल्या आहेत; आणि चवथ्या 'संहितोपनिषद्' नामक ब्राह्मणांत ऐतरेय आरण्यकाप्रमाणे वेदपठनाचे नियम आहेत.

सामवेदाच्या ब्राह्मणांचे विशिष्ट लक्षण म्हटले म्हणजे त्यांच्या आध्यात्मिक विचारांचे अतिशयोक्तिपूर्ण व स्वैरवृत्ति स्वरूप हे होय. अंतरिक्ष किंवा सृष्टिगत वस्तूंची सामवेदांतील ऋचांचे तादात्म्य प्राधान्येकडून दाखविले आहे. तथापि ह्या ब्राह्मणांमध्ये ऐतिहासिक महत्त्वाचाही बराच भाग आहे.

दृष्णयजुर्वेदाच्या कठ आणि मैत्रायणीय संहितांमध्ये जे भाग गद्यांत आहेत तेच त्या शाखांचे ब्राह्मण होत. तैत्तिरीय संहितेंतील

गद्य भाग तेवढा त्या शाखेचा ब्राह्मण होय व तो सर्वांत अतिप्राचीन व फार महत्वाचा आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मण म्हणून एक स्वतंत्र ग्रंथही आहे, परंतु त्यांत व वरील संहितांतर्गत ब्राह्मणांत फारसा फरक नसून तो संहितेचा पुरवणीवजा ग्रंथ आहे, कारण संहितेंत गाळलेल्या किंवा अपूर्ण विवरण केलेल्या अशा यज्ञविधींचें त्यांत अधिक विस्तृत विवेचन केलें आहे. तसेंच, तैत्तिरीय आरण्यक म्हणून एक ग्रंथ आहे, तो ब्राह्मणाची पुरवणीच होय. त्याच्या दहा अध्यायांपैकी ७-९ अध्याय मिळून 'तैत्तिरीय उपनिषद्' आणि दहाव्या अध्यायाचें 'महानारायणोपनिषत्' (ह्याला 'याज्ञिकी उपनिषद्' असेही नांव आहे) अशी या शाखेचीं दोन उपनिषदे झालीं आहेत. ह्या चार अध्यायांखेरीज बाकीच्या अध्यायांस ब्राह्मण किंवा आरण्यक अशी संज्ञा दिली तरी त्यांत व संहितेंतील विषयांत मुळींच तफावत दिसत नाही. ती संज्ञा दुसऱ्या वेदांच्या मागाहून केलेल्या कृत्रिम अनुकरणांमुळेच त्याला मिळाली आहे.

काठक संहितेंतील ब्राह्मणाचें तिसरें पुस्तक व आरण्यकाचीं पहिलीं दोन पुस्तके हीं पूर्वी कठशाखेंत प्रचलित होती, परंतु तीं त्या शाखेच्या परंपरागत ग्रंथांत समाविष्ट नाहीत. हे भाग भिन्न स्थलीं निर्माण झाले, या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, त्यांत यू आणि वू यांचे अनुक्रमे इयू आणि उवू असे आदेश केलेले नाहीत; उलट पक्षीं, तसे आदेश तैत्तिरीय ब्राह्मणांत व आरण्यकांत केलेले आहेत. या काठकाच्या एका भागांत (तैत्तिरीय ब्राह्मण, ३, ११) 'नाचिकेत' नामक विशिष्ट अग्नीचें महत्त्व दाखवितांना 'नचिकेत' नामक एका मुलाची कथा दृष्टांतरूपानें दिली आहे, त्यांत तो मुलगा कालाच्या (यमाच्या) घरी गेला व त्यानें त्याच्या जवळून दोन वर प्राप्त करून घेतले, असें वर्णन आहे. ह्या गोष्टीवरच 'काठकोपनिषद्' रचिलें आहे.

मैत्रायणी संहितेला जरी निराळा ब्राह्मण नाही, तथापि तिच्या

चवथ्या कांडा (किंवा पुस्तका) मध्ये पहिल्या तीन कांडांचे विवरण व पुरवणीरूप विषय असल्यामुळे, ते कांडच 'मैत्रायणी ब्राह्मण' होय, असे म्हणण्यास हरकत नाही. ह्या संहितेलाच जोडलेले व कित्येक हस्त-लिखितांत तिचे दुसरे किंवा पांचवे कांड म्हणून दिलेले जे कांड आहे त्याला 'मैत्रायणोपनिषद्' (याला 'मैत्रायणीय' आणि 'मैत्रि' अशाही संज्ञा आहेत) म्हणतात.

शुक्लयजुर्वेदाच्या श्रौतविधींचे विलक्षण प्रकारे केलेले विस्तृत विवरण 'शतपथ ब्राह्मणांत' आहे. ह्याचे शंभर अध्याय आहेत म्हणून त्याला शतपथ (शंभर मार्गांचा) अशी संज्ञा आहे. सर्व वैदिक वाङ्मयांत ऋग्वेदाच्या खालोखाल शतपथ ब्राह्मण हा अत्यंत महत्वाचा ग्रंथ होय. ह्याच्या 'माध्यंदिन' आणि 'काण्व' या दोन शाखांच्या संहिता उपलब्ध असून, त्यातील पहिली प्रो. वेबरनीं संपादन प्रसिद्ध केली आहे व दुसरी प्रो. एगेलिंग प्रसिद्ध करित आहेत. माध्यंदिनांच्या शतपथ संहितेची चवदा कांडे किंवा पुस्तके आहेत, व काण्वसंहितेची सतरा आहेत. माध्यंदिन शतपथसंहितेची पहिली नऊ कांडे वाजसनेयिसंहितेच्या मूळच्या १८ कांडांशी विषयाचे बाबतीत मिळती असल्यामुळे, तीं पुस्तके (कांडे) शतपथाचा अत्यंत प्राचीन भाग होत, यांत शंका नाही. बाराव्या पुस्तकाला (कांडाला) 'मध्यम' असे नांव दिले आहे, ह्या गोष्टीवरून शेवटची पांच किंवा निदान १०-१३ हीं पुस्तके एका काळीं शतपथाचा स्वतंत्र भाग म्हणून मानली जात होती. शतपथाच्या दहाव्या पुस्तकांत 'अग्निरहस्या'चा विचार केला असून, अकराव्यांत मागील श्रौतविधींचे सिंहावलोकन, आणि १२-१३ यांत पुरवणीरूप विविध विषयांचे विवरण केले आहे. शेवटच्या पुस्तकाला 'आरण्यक' अशी संज्ञा आहे व त्याच्या शेवटच्या ६ अध्यायांचे 'बृहदारण्यकोपनिषद्' झाले आहे.

शतपथाच्या ६-१० ह्या पुस्तकांची स्थिति विलक्षण आहे. त्यांत वेदीच्या रचनेचा विचार करितांना शांडिल्याला अधिकारी मानून त्यांचे मत मान्य केले आहे व याज्ञवल्क्याचा उल्लेख देखील केला नाही; त्याचप्रमाणे त्यांत निर्दिष्ट केलेले गांधार, सल्व, केकय, हे लोक वायव्यप्रदेशस्थ होत. आतां, बाकीच्या पुस्तकांत याज्ञवल्क्याला अधिकारी मानिले आहे, व कुरुपंचाल, कोसल, विदेह, सृजय, ह्यांसारख्या फक्त पूर्वप्रदेशस्थ किंवा मध्यहिंदुस्थानगत लोकांशिवाय इतरांचा उल्लेख फार क्वचित् आहे. शिवाय, अनेक भाषाविषयक भेदांवरूनही हेच सिद्ध होते कीं, ६-१० ह्या पांच शांडिल्यप्रधान पुस्तकांचे कर्ते बाकीच्या पुस्तकांच्या प्रणेत्यांहून भिन्न असले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, शांडिल्य-प्रधान पुस्तकांच्या (तसेंच तेराव्याच्याही) कर्त्यांना पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कामीं उपयोग करावयाची माहिती नव्हती.

कुरुपंचालांचा देश शतपथाच्या कालापर्यंत ब्राह्मणसंस्कृतीचे केंद्र होता, असे शतपथांतील भूगोलविषयक माहितीवरून दिसते. ह्यांत कुरुंचा प्रख्यात राजा जनमेजय याची फार महती गाडली असून, तत्कालीन आरुणि नामक प्रख्यात श्रौतकर्मपारंगत आचार्य हा पंचाल होता, असे स्पष्ट म्हटले आहे. तथापि त्या कालीं ब्राह्मणसंस्कृतीचा विस्तार मध्यदेशाच्या पूर्वेकडील प्रदेशांत कोसल व त्याची राजधानी अयोध्या येथे, विदेह (तिरहट किंवा उत्तर बिहार) व त्याची राजधानी मिथिला येथे झाला होता, असे स्पष्ट दिसते. कुरुपंचाल देशांतील पुष्कळ ब्राह्मण विदेहराजा जनक ह्याच्या दरबारीं होते. त्या दरबारीं ज्या अनेक वाद-विवादात्मक सभा झाल्या त्या शतपथाचे एक प्रधान लक्षण होत. आरुणीचा शिष्य याज्ञवल्क्य हा त्या सभांचा प्रख्यात नायक होता व शतपथ ब्राह्मणांत (पुस्तके ६-१० खेरीजकरून) त्यालाच श्रौतकर्मांचे बाबतींत अधिकारी मानिले आहे. शतपथाच्या कित्येक उक्तींवरून याज्ञ-

वल्क्य विदेहदेशाचा रहिवासी होता, असें वाटते. हा (अर्थात् पूर्वदेशस्थ) अग्नेसर अधिकारी पुरुष वादविवादांत पश्चिमेकडील विद्वान् आचार्यांचा पाडाव करित असे, असें म्हटलें आहे, ह्या गोष्टीवरून यजुर्वेदाचा संहितेच्या रूपांत संग्रह झाला तो पूर्वदेशांत झाला, असें सिद्ध होतें.

विदेहदेशांत ब्राह्मणसंस्कृतीचा जेव्हां प्रादुर्भाव झाला नव्हता त्या कालच्या स्थितीचीं स्मृतिचित्रें शतपथांत आहेत. पहिल्या पुस्तकांत या तऱ्हेची एक कथा आहे तींत आर्यांच्या पूर्वेकडे होत गेलेल्या स्थानांतरांतील तीन भिन्न अवस्था स्पष्टपणें दिसून येतात. ज्याचा पुरोहित 'गोतम राहूगण' होता तो 'विदेघ' (हें विदेह शब्दाचें प्राचीन रूप आहे) देशाचा राजा 'माठव' एके काळीं सरस्वतीवर होता. अग्नि वैश्वानर (ब्राह्मणसंस्कृतीचा हा विशिष्ट द्योतक आहे) तेथून पृथ्वीवर जळत जळत पूर्वेकडे गेला, व त्याच्या मागोमाग माठव व त्याचा पुरोहित हे गेले, तेथे जी उत्तरपर्वतावरून वहात जाते व जिच्यावरून अग्नि जळत पलीकडे गेला नाही त्या 'सदानीर' (ही बहुतेक पटनाजवळ गंगेला मिळणारी आधुनिक गंडक असावी) नदीपर्यंत गेले. 'ह्या नदीला अग्नि वैश्वानरानें जाळिलें नाही' असें मानून ब्राह्मण लोक तिच्या पलीकडे गेले नाहीत. त्या वेळीं पूर्वेकडील जमीन पडीत व दलदलीची होती, परंतु आतां जेव्हां पुष्कळ ब्राह्मण तेथें गेले तेव्हां त्यांनीं ती उत्तम लागवडीस आणिली आहे, कारण कीं ब्राह्मणांनीं यज्ञद्वारा अग्नीकडून ती चाखविली आहे, असें वर्णिलें आहे. नंतर माठवराजा अग्नीस म्हणतो, 'मी कोठें वसति करूं?' "ह्या नदीच्या पूर्वेस तुझे वसतिस्थान असो." असें अग्नि म्हणाला. ह्याचा लेखक म्हणतो कीं, अद्यापि देखील ही नदी कोसल (औध) आणि विदेह (तिर्हट) देशांमधील सरहद्द आहे.

॥दलेल्या आपल्या श्रौतकर्मविद्येच्या श्रेष्ठपणाबद्दल

शुक्लयजुर्वेदाच्या वाजसनेयि शाखेच्या लोकांस निःसंशय अभिमान वाटू लागला होता. या गोष्टीमुळे शतपथब्राह्मणांत चरक शाखीय अध्वर्यु पुरोहितांचे वारंवार दोष दाखविण्यांत आले आहेत. येथे चरक या शब्दानें कृष्णयजुर्वेदाच्या कठ, कपिष्ठल व मैत्रायणीय ह्या तिन्ही प्राचीन शाखा ध्वनित होतात.

बुद्धधर्माची संस्थापना प्रथम कोसल व विदेह ह्या देशांत झाली असल्यामुळे त्या धर्ममतांशीं शतपथाचा कशा प्रकारचा संबंध आहे या बद्दल निर्णय करणें फार महत्त्वाचें आहे. ह्या बाबतींत एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, 'अर्हत', 'श्रमन' आणि 'प्रतिबुद्ध' हे शब्द प्रथमतः शतपथांतच आलेले आढळतात, परंतु येथे त्यांची बुद्धवाङ्मयांतील पारिभाषिक अर्थांत योजना केलेली नाही. आणखी असें कीं, शतपथ ब्राह्मणांत दिलेल्या आचार्यांच्या नामावळींमध्ये 'गौतमां'चा नामनिर्देश विशिष्टपणें वारंवार केलेला आहे; गौतम हें ज्या कुळांत बुद्ध जन्मला त्या कपिलवस्तूच्या शाक्यांचें कुलनाम होय. सांख्यमताच्या प्रारंभाचे द्योतक असेही कांहीं उल्लेख शतपथांत आहेत; कारण, दंतकथेप्रमाणें सांख्यमीमांसेच्या बाबतींत प्रमुख अधिकारी मानिलेल्या 'आसुरि' नामक आचार्याचा नामनिर्देश पुष्कळ वेळां आढळतो. कालांतरानें विरचित झालेल्या पुराणांचें बीज ह्या ब्राह्मणांतील कथांच्या अनुसंधानांत कितपत आहे, ह्या दृष्टीनें आपण निरीक्षण केलें, तर पुराणांच्या व ह्या कथांच्या विषयांत थोडा बहुत संबंध खास आहे, असें दिसून येतें. उदाहरणार्थ, महाभारतांतील प्रख्यात कुरुनृपति जनमेजयाचा नामनिर्देश प्रथमतः ह्या ब्राह्मणांत आहे. परंतु महाभारतांत वर्णिलेले कौरवांचे जेते पांडव यांचा ह्या ब्राह्मणांत व इतर ब्राह्मणांतही मुळीच उल्लेख नाही; आणि त्यांच्या नायकाचें अर्जुन हें नांव अद्यापपर्यंत इंद्राचेंच नांव होतें. परंतु पुराणांतील अर्जुनाला इंद्रपुत्र मानिलें आहे, त्या अर्थी त्याच्या

उद्भवाला इंद्राचें अर्जुन हें नांवच कारणीभूत झालें असलें पाहिजे. रामायणांतील सीतेचा बाप जनक व या ब्राह्मणांत वर्णिलेला विदेहनृपाति जनक ही बहुतेकरून एकच व्यक्ति असावी, यांत शंका नाही.

प्रख्यात कवि कालिदास याच्या अत्यंत प्रसिद्ध दोन नाटकांचें संविधानक ज्या कथांवर रचिलें आहे, त्यांपैकीं एक शतपथांत सविस्तर वर्णिली असून दुसरीचा मात्र नुसता उल्लेख आहे. ऋग्वेदांत अस्पष्ट वर्णिलेली पुरूरवा-उर्वशी यांच्या प्रणय-विरहाची कथा येथें सविस्तर दिली आहे; दुप्यंत-शकुंतलापुत्र भरत ह्याचेंही शतपथांत वर्णन आहे.

प्रलयविषयक अत्यंत मनोहर कथा, जी पुढें महाभारतांतही पुन्हां आली आहे, ती हिंदूंच्या वाङ्मयांत पहिल्या प्रथम शतपथांतच दिलेली आढळते; मात्र एवढें खरें कीं, अथर्ववेदांत त्या कथेला उद्देशून उल्लेख केलेला दिसतो, तसेंच आवेस्ताचा देखील तिच्याशीं परिचय दिसतो. ही कथा सेमिटिक लोकांपासून रूढ झाली होती, असें सामान्यपणें मानण्यांत येतें. ह्या कथेचें संविधानक असें आहे:—मनूला एकदां एक मासा सांपडला, त्यानें आपलें पालनपोषण करण्यासाठीं मनूची विनंति केली, आणि पुढें होणाऱ्या प्रलयामध्ये मी तुला वांचवीन, असें त्यानें मनूला अभिवचन दिलें. मत्स्यानें सांगितल्याप्रमाणें मनूनें एक जहाज बांधिलें व जेव्हां जलप्रलय सुरू झाला तेव्हां तो त्यांत बसला, आणि त्यानें आपलें जहाज मत्स्याच्या शृंगाल (मिशीला) बांधिलें असल्यामुळें मत्स्य त्याला उत्तरपर्वतावर सुरक्षितपणें घेऊन गेला. हाच मनु पुढें आपल्या मुलीच्या योगानें मानवजातीचा आदिजनक झाला.

ह्याप्रमाणें शतपथब्राह्मण अनेक महत्वाच्या मुद्यांचें व कथांचें भांडार आहे. ब्राह्मणकालामध्ये तो अखेरच्या भागांत प्रणीत झाला, असें आंतरप्रमाणांवरून दिसतें. ह्याच वर्गातील पूर्वकालीन ग्रंथांशीं याची तुलना केली असतां ह्याची रचनासरणी सुबोधपणांत व सुलभपणांत

बरीच प्रगति पावलेली दिसते. कृष्णयजुर्वेदाच्या ब्राह्मणांत जे यज्ञविधि वणिले आहेत त्याच विधींचें शतपथांत केलेलें विवरण अधिक सुस्पष्ट व पद्धतशीर आहे. आध्यात्मिक बाबतींत सुद्धां इतर ब्राह्मणांपेक्षां शतपथांत विश्वाच्या ऐक्याची कल्पना अधिक विकास पावलेली दिसते, आणि ह्याचें उपनिषद् तर वेदान्ततत्त्वज्ञानांतील अत्यंत श्रेष्ठ कृति होय.

अथर्ववेदाला गोपथ ब्राह्मण जोडिलेला आहे, परंतु त्याचा संहि-
तेशीं विशेष संबंध नाही. ह्या ब्राह्मणाचीं दोन पुस्तके असून, पहिल्यांत
पांच व दुसऱ्यांत सहा अध्याय आहेत. हीं दोन्ही पुस्तके बरींच मागा-
हून झालेलीं दिसतात; कारण तीं वैतानसुत्रानंतर प्रणीत झालीं व
त्यांची रचना फारशी अथर्वाच्या पूर्वपरंपरेची नाही. पहिल्या पुस्तकां-
तील विषय कोणत्याही श्रौतकर्मग्रंथाला अनुसरून किंवा अनुरूप नाहीं,
परंतु त्यांतील बहुतेक भाग स्वतंत्र स्वरूपाचा आहे, व बाकीचा शत-
पथाच्या ११—१२ या पुस्तकांतून व ऐतरेयाच्या कांहीं भागांतून घेत-
लेला आहे. अथर्ववेदाचें माहात्म्य दाखविणें व चावथा पुरोहित किंवा
'ब्राह्मण' ह्याचें गुणवर्णन करणें एवढाच ह्या पुस्तकाचा मुख्य हेतु आहे.
ह्यांत असलेल्या 'शिव' ह्याच्या नामनिर्देशावरून हें पुस्तक ब्राह्मणका-
लीन नसून उलट वेदेतर वाङ्मयाच्या कालांत झालें, असेंच सिद्ध होतें.
ह्यांत अथर्ववेदाचीं वीस मंडले आहेत असें गृहीत मानिलें आहे, तसेंच
कित्येक व्याकरणविषयक परिणत विचारांचाही यांत समावेश आहे, या
मुद्यांनीं बरील विधानास पुष्टि येते. दुसरें पुस्तक स्वर्गा ब्राह्मणस्वरूपाचें
आहे, कारण, त्यांत वैतान श्रौतसुत्राप्रमाणें श्रौतकर्मांचें सुसंगत वर्णन
आहे; परंतु तें केवळ संकलित स्वरूपाचें आहे. प्रत्येक शाखेंत सामा-
न्यपणें प्रथम ब्राह्मण व नंतर सूत्र असा ह्या दोन ग्रंथांचा अनुक्रम-
संबंध आहे, परंतु वैतानसुत्र अगोदर होऊन नंतर त्यावर गोपथब्राह्म-
णाची रचना केलेली असल्यामुळे, व तें त्याला संहितातुल्य असल्यामुळे

या बाबतीत वरील अनुक्रम उलटा झाला आहे. याप्रमाणे याचा सुमारे दोन तृतीयांश भाग प्राचीन ग्रंथांतून घेतलेला आहे, असें वर दाखविलेच आहे. पुष्कळसा भाग ऐतरेय व कौशीतकि ब्राह्मणांदून व थोडासा भैत्रायणी आणि तैत्तिरीय संहितांमधून काढून घेतलेला आहे. शतपथ ब्राह्मणांतील आणि पंचविंश ब्राह्मणांतील देखील थोडासा भाग त्यांत समाविष्ट केलेला आहे.

८ सर्व उपनिषदे त्या त्या ब्राह्मणांतील ज्ञानकांडांचे प्रबंध या दृष्टीने जरी त्यांचा ब्राह्मणांत अंतर्भाव केलेला आहे, तथापि तीं कर्मकांडांशी तत्वनः विरुद्ध अशा एका नवीन धर्मविचारार्ची द्योतक आहेत. देवांप्रीत्यर्थ यथासांग यज्ञकर्म करून ऐहिक सुख व मृत्यूनंतर यमलोकीं सुख मिळवावे असा त्यांचा मुळींच हेतु नसून, यथार्थ ज्ञानाच्या योगाने जीवात्म्याचे परमात्म्याशी ऐक्य होऊन या नश्वर देहांतून मुक्त व्हावे, हेच त्यांचे ध्येय आहे. म्हणून उपनिषदांत कर्मकांड निरुपयोगी होऊन ज्ञानकांडाला संपूर्ण महत्त्व मिळाले आहे. १

१ विश्वात्म्याचे म्हणजे परब्रह्माचे स्वरूप हा उपनिषदांचा मुख्य विषय आहे. ऋग्वेदांतील विश्वव्यापक सगुण 'पुरुषा'पामून विश्वव्यापक निर्गुण 'आत्म्या'पर्यंत, जगदुत्पादक सगुण 'प्रजापती'पामून सर्व चिदचिद्वस्तूंचे उद्भवकारण निर्गुण 'ब्रह्म' त्यापर्यंत झालेल्या वेदान्त विचाराच्या उत्क्रांतीतील शेवटली अवस्था उपनिषदांनी व्यक्त होते. ऋग्वेदांत आत्मा हा शब्द केवळ श्वास या अर्थी योजिला आहे; उदाहरणार्थ, वरुणाच्या श्वासाला आत्मा अशी संज्ञा दिली आहे. ब्राह्मणांमध्ये या शब्दाचा 'जीवात्मा' अशा अर्थात उपयोग होऊं लागला. ब्राह्मणांत 'प्राणां'विषयीं विवेचन करितांना, प्राण हे आत्मसंभव आहेत, असें मानिले आहे व त्यांचे देवांशीं सारूप्य दाखविले आहे, आणि त्यायोगे विश्वावर आत्म्याचा आरोप करण्यांत आला. अशा रीतीने आत्मा भावरूप

आहे म्हणजे अशरीरि आहे, ही कल्पना दृढ होत गेली, व तदनुसारच शतपथ ब्राह्मणांत 'आत्मा विश्वव्यापि आहे' असें प्रतिपादिलें आहे. ऋग्वेदांत 'ब्रह्म' हा नपुंसकलिङ्गी शब्द केवळ 'प्रार्थना' किंवा 'उपासना' ह्या अर्थीच योजिलेला आहे. परंतु अत्यंत प्राचीन ब्राह्मणांत देखील प्रार्थना, पुरोहित, व यज्ञ ह्यांमध्ये व्यक्त असलेली 'सर्वव्यापि पवित्रता' ह्या अर्थी आत्मा ह्या शब्दाचा उपयोग केलेला आहे. उपनिषदांमध्ये आत्मा या शब्दाला 'सर्व विश्वाच्या चेतनेचे पवित्र कारण' असा अर्थ प्राप्त झाला. ह्या शब्दाचा एक मोठा व्यापक कालानुक्रमपूर्ण इतिहास असल्यामुळे हा एवढाच शब्द हिंदुस्थानांतील धर्मविचारांच्या उत्क्रांतीचे सार होय. उपनिषदांत आत्मा आणि ब्रह्म ह्या दोन्ही कल्पना सामान्यपणे समानार्थी आहेत. परंतु, खरें पाहिलें तर ब्रह्म ह्या प्राचीन शब्दानें विश्वव्यापक जगदुत्पत्तिकारण असा बोध होतो, आणि आत्मा ह्या शब्दानें मनुष्यामध्ये व्यक्त असणारी चिच्छक्ति ह्या अर्थाचा बोध होतो; आणि अशा रीतीने अज्ञेय ब्रह्मचे स्पष्टीकरण करण्यासाठीं ज्ञात आत्म्याची योजना केली आहे. (बृहदारण्यकोपनिषदांत 'अक्षर' आत्म्याचे असें वर्णन आहे:— " तो मोठा नाही, आणि सूक्ष्म नाही; तो तोंकडा नाही, लांब नाही; तो रक्तहीन, मेदहीन आहे; त्याला छाया नाही, अंधकार नाही; तो वायुहीन, आकाशहीन आहे; तो जड नाही, दृश्य नाही; तो वासहीन, रसहीन आहे; त्याला डोळे, कान, स्वर किंवा मन नाही; उष्णता, श्वास किंवा मुख हीं त्याला नाहीत: त्याला व्यक्तिनाम किंवा कुलनाम नाही; तो अजर, अमर, भीतिहीन, शाश्वत, पांसुविरहित असून तो आच्छादित किंवा आच्छादनहीनही नाही; तो अनादि, अनंत, अमध्य आहे, तो अदाही व अदद्य आहे. तो न दिसणारा द्रष्टा, तो ऐकूं न येणारा परंतु ऐकणारा, तो अविचार्य विचार करणारा, तो अज्ञेय ज्ञाता, आहे. त्याहून जगांत अन्य द्रष्टा, श्रोता, विचारी,

ब ज्ञाता नाही. ह्यालाच अक्षर म्हणतात व ह्याच्यांत आकाश गुंफलेले असून, तो आकाशांत गुंफला गेला आहे ” (अ. ३, ब्रा. ८, ८, ११). मानवी विचाराच्या इतिहासांत आपल्याला पहिल्या प्रथम येथेच परमात्म्याचे आकलन करून निरूपण केलेले आढळते.

काठकोपनिषदांत आत्म्याचे काव्यांत निरूपण केले आहे ते असे:—“ जेथून सूर्य उदय पावतो व जेथे तो अस्त पावतो, तो (आत्मा): त्याच्यामध्ये सर्व देव आहेत, त्याच्या पलीकडे कोणीही जाऊ शकत नाही ” (वल्ली ४, मं. ९). “ त्याचे रूप कधीही दृश्य होत नाही, त्याला नेत्रांनी कोणीही पाहू शकत नाही, त्याचे आकलन केवळ अंतःकरणाने, मनाने व आत्म्याने होणे, आणि ज्यांना त्याचे ज्ञान होते ते अमर होतात ” “ ज्या अर्थी वाचने, मनाने आणि दृष्टीने त्याचे आकलन होत नाही, 'तो आहे' असे म्हणतात त्याशिवाय त्याचे ज्ञान अन्यथा कसे व्हावे ” (वल्ली ६, मं. ९, व १२).

अधिक सगुण अशा प्रजापतीचे स्थान उपनिषदांम जगत्कारण असा जो आत्मा त्यास दिले आहे. याप्रमाणे बृहदारण्यकांत (अ. १, ब्रा. ४) वर्णिले आहे की, प्रारंभी आत्मा किंवा ब्रह्म हेच विश्व होते. तो आत्मा एकाकी असल्यामुळे त्याला भीति वाटू लागली व आनंद वाटेना. आपण द्वितीय व्हावे अशी त्याला इच्छा झाली, व तो पुरुष आणि स्त्री होऊन त्यांपासून मानवजाति निर्माण झाली. याप्रमाणे त्याने पुढे प्राण्यांमध्ये नर व नारी जाति निर्माण केल्या; शेवटी त्याने जल, अग्नि, देव वगैरे उत्पन्न केले. यानंतर प्रणता पुढे हर्षभरित भावाने म्हणतो:—“ तो (आत्मा) सर्वव्यापी थंड नखांच्या अग्रांपर्यंत व्यापून आहे. आच्छादनांतील वस्त्रा किंवा पात्रांतील अग्नि दिसत नाही तसा तोही कोणाला दिसत नाही. कारण की तो समग्र स्वरूपाने दिसत नाही. जेव्हा तो ध्यासोच्छ्राम करितो

तेव्हां त्याला प्राण म्हणतात; जेव्हां तो बोलतो तेव्हां त्याला वाचा म्हणतात; जेव्हां तो ऐकतो तेव्हां त्याला श्रोत्र म्हणतात; जेव्हां तो विचार करितो तेव्हां त्याला मन म्हणतात, ही त्याच्या भिन्न कर्मांची फक्त नावे आहेत. जो मनुष्य ह्या पैकीं कोणत्या तरी एकाची उपसना करितो त्याला यथार्थ ज्ञान नाही...आत्मा म्हणून त्याची उपासना करावी. कारण त्यामध्ये हीं सर्व (प्राण इत्यादि) ऐक्य पावतात.”

। सर्व जग माया आहे व ब्रह्म मायिन् असून त्यानें ती माया उत्पन्न केली आहे, हा वेदांतमतांतील प्रमुख सिद्धांत पहिल्या प्रथम 'श्वेताश्वतर' नामक एका पश्चात्कालीन उपनिषदांत आढळतो (श्वे०, अ० ४, मं० १०). तथापि हे मत मूळपासूनच फार प्राचीन उपनिषदांमध्ये अंगभूत झालेले आहे. दृश्य वस्तु स्वच्या सत् वस्तुंच्या केवळ छाया आहेत, ह्या ग्रीक तत्वज्ञ प्लेटोच्या मताशीं, तसेंच दृश्य वस्तु तदंतर्गत सत् भावाचे दृश्य चमत्कार होत, ह्या कान्त नामक जर्मन तत्वज्ञाच्या मताशीं वरील उपनिषदांचें मत अगदीं सदृश दिसते.

जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य आहे, हा उपनिषदांचा महत्त्वाचा प्रधान सिद्धांत आहे. छांदोग्य उपनिषदांत पुनःपुनः त्याच मताची त्याच शब्दांत वारंवार पुनरावृत्ति केली आहे, ती अशी:—“हे सर्व जग ब्रह्ममय आहे: तेंच (ब्रह्म) सत् आहे, तेंच आत्मा, हे श्वेतकेतु, तेंच तूं आहेस.” ‘तत्त्वमसि’ (तेंच तूं आहेस) ह्या प्रसिद्ध वाक्यांत उपनिषदांच्या सर्व वेदान्तमतांचें सार आहे. बृहदारण्यकांत (वृ०, अ० १, ब्रा० ४, मं० ६) तेंच मत असें प्रतिपादिलें आहे:—“मी ब्रह्म आहे, (अहं ब्रह्मास्मि), याचें ज्याला ज्ञान होतें, तो तें एक होतो. असें होण्यापासून देव देखील त्याला प्रतिबंध करूं शकणार नाहीत. कारण कीं तो त्यांचा आत्मा होतो.”

हे ऐक्य शतपथब्राह्मणांतही मान्य झालें होतें (पं० १०,

अ० ६, मं० ३): “जोधळ्याच्या अत्यंत सूक्ष्म कणाप्रमाणे हा सुवर्ण पुरुष हृदयांत आहे. त्या पुरुषाचा जो आत्मा तोच माझा आत्मा: इहलोक सोडिल्यावर मला त्या आत्म्याची प्राप्ति होईल.”

नाना प्रकारचीं रूपके योजून त्या परमात्म्याच्या खऱ्या स्वरूपाचे आकलन करण्यासाठीं ग्रंथकारांच्या मनामध्ये एक प्रकारची अविश्रांत चाललेली तळमळ ह्या सर्व ग्रंथांत आपणांस आढळते. उदाहरणार्थ, बृहदारण्यकांत (अ. २, ब्रा. ४) विवेकी याज्ञवल्क्य जगाचा त्याग करून वानप्रस्थ स्वीकारण्याच्या समयीं त्याची पत्नी मैत्रेयी हिच्या प्रश्नास असे उत्तर देतो:—“ ज्याप्रमाणे मिठाचा खडा पाण्यांत टाकला म्हणजे विरघळून जातो व त्याला पुन्हां परत काढून घेतां येत नाही, परंतु पाण्याची मात्र चव घेतली तर ती सर्व बाजूंनीं खारट असते, त्याप्रमाणे हा आत्मा अनंत, अपार, विज्ञानघन आहे. ह्या भूतांमधून तो उद्भव पावून त्यांतच तो अंतर्धान पावतो. मृत्यूनंतर संज्ञा नाही. ” तो पुढे म्हणतो, कारण ज्या द्वैतभावावर संज्ञा अवलंबून आहे त्या द्वैताचा लोप झाला म्हणजे अर्थात् संज्ञा नष्ट झाली पाहिजे.

। ह्याच्याच दुसऱ्या एका भागांत (अ. १, ब्रा. १, मं. २०) असे म्हटले आहे:—“ जसा कोळी आपणाहून भिन्न नाही अशा आपल्याच धाग्यांच्या योगाने बाहेर दूरवर जातो, जसा अग्नीच्या क्षुद्र ठिणग्या दूरवर उडतात, त्याप्रमाणे आत्म्यामधून सर्व प्राण सर्व लोक सर्व देव, सर्व भूते, उद्भव पावतात. ”

‘मुंडकोपनिषदांत’ (मुं. ३, खं. २, मं. ८) असे म्हटले आहे:—“ ज्याप्रमाणे नद्या वाहात जाऊन आपल्या नामरूपाचा त्याग करून समुद्रांत विलय पावतात, त्याप्रमाणे विद्वान् नामरूपापासून मुक्त होऊन परात्पर दिव्य पुरुषांत विलय पावतात. ”

बृहदारण्यकाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या सातव्या ब्राह्मणांत

याज्ञवल्क्याने आत्म्याचें अंतरात्मन् (अंतःकरणांतील मार्गदर्शक) या दृष्टीनें असें वर्णन केलें आहे:—“ जो सर्व भूतांमध्ये आहे, सर्व भूतांदून निराळा आहे, जो सर्व भूतांचें अंतःकरणाच्या द्वारे नियमन करितो, तो तुझा आत्मा होय, तो अंतर्यामी व अमर आहे. ” त्याच उपाणिपदांत एका मनोहर संवादांत काशीचा राजा ‘अजातशत्रु’ ‘बालाकि गार्ग्य’ नामक ब्राह्मणास उपदेश करितो कीं, सूर्य, चंद्र, वायु व अन्य सृष्टिचमत्कार किंवा जागृत आत्मा, ह्यांच्या ठायीं असणारा पुरुष तो ब्रह्म नव्हे, परन्तु स्वप्नांत जो उत्पादन करितो किंवा वाटेल तें रूप धारण करूं शकतो तो आत्मा, अथवा जेथें सर्व भावना विलय पावतात अशा अत्युच्च स्वप्नहीन सुषुप्तीतील जो आत्मा तोच ब्रह्म होय. ही ब्रह्माची पहिली व शेवटची स्थिति असून, तींत विश्वाला अस्तित्व नाही व सर्व भूतमात्रांची स्थिति म्हटली म्हणजे स्वप्नांत असलेल्या विश्वात्म्याची मायासृष्टि होय. छांदोग्योपाणिपदांतही एका अशाच प्रकारच्या वाक्यांत (प्र० ७, खं० ७—१२) आत्म्याच्या तीन स्थितींच्या स्वरूपाचें प्रजापति विवेचन करितो आहे, असें म्हटलें आहे. त्या स्थिति अशाः आरसा किंवा जल यांत प्रतिबिंबित होणाऱ्या पदार्थाप्रमाणें शरीरांत प्रतिबिंबित झालेला आत्मा तोच ब्रह्म ही पहिली, स्वप्नांत असणारा आत्मा ही दुसरी, आणि स्वप्नहीन सुषुप्तिगत आत्मा ही तिसरी होय.

जनकराजाच्या दरबारीं वादविवाद होत असत त्या कालाच्या सुमारास हा ईश्वरमयत्ववाद किती मान्य झाला होता, तें त्यांतील प्रश्नांच्या स्वरूपावरून स्पष्ट होतें. उदाहरणार्थ, बृहदारण्यकांत (अ. ३, ब्रा, ४—९) दोन भिन्न ऋषि एकामागून एक त्याच त्याच शब्दांत याज्ञवल्क्याला विचारितात: “जे ब्रह्म व्यक्त आहे आणि गुप्त नाही, जो आत्मा सर्व भूतांच्या ठायीं वसतो, त्यांची आम्हांस समजून करून द्या.”

सत्य ज्ञानाच्या योगाने ब्रह्माशी जीवात्म्यांचे तादात्म्य होऊन परमसुखाची (अपवर्गाची) प्राप्ति होते, ह्या सिद्धांताचेचोचरन संसार-सिद्धांत (पुनर्जन्म किंवा जन्मान्तर) रूढ झाला. ह्या सिद्धांताचा विकास अत्यंत प्राचीन उपनिषदांमध्ये झाला आहे; आणि तो बुद्धधर्माची संस्थापना झाली त्या वेळीं पूर्णपणे संस्थापित झालेला असला पाहिजे, कारण गौतम बुद्धाने तो निर्विवाद मान्य केला होता. ह्या सिद्धांताचे अगदीं प्रारंभीचे स्वरूप शतपथब्राह्मणांत आढळते, ते असे कीं, त्यांत मृत्यूनंतर पुन्हां जन्म होणे, व पुनःपुनः जन्ममरण येणे ह्या गोष्टीचा कृतकर्मांचेच प्रायश्चित मिळणे या कल्पनेशी संबंध जोडलेला आहे. आणि यावरून असे म्हटले आहे कीं, ज्यांना यथार्थ ज्ञान आहे व त्या योगे जे अमुक यज्ञ करितात त्यांचा मृत्यूनंतर पुन्हां जन्म होतो तो अमरत्वासाठींच होतो, परंतु ज्यांस तसे ज्ञान नाही व जे तो यज्ञ करित नाहीत त्यांचा पुनःपुन्हां जन्म होतो व ते मृत्यूचे भक्ष्य होतात. ह्या कल्पनेची मजल पुनर्जन्म व पुनर्मरण ह्यांच्या पलीकडे गेलेली नाही. इहलोकीं पुनर्जन्म होतो, असे मानून उपनिषदांत ह्या बरील कल्पनेस संसारवादाने स्वरूप दिले आहे. कर्माच्या योगाने पुनर्जन्मप्राप्ति होते व मनुष्याच्या स्वतांच्या कर्मावर ती अवलंबून आहे, ह्या कर्मवादाचा प्रारंभ बृहदारण्यकांत झालेला आढळतो. जेव्हां शरीर पंचमहाभूतांशी मिळून जाते तेव्हां व्यक्तीचे कर्माशिवाय कांहींएक शेष रहात नाही, व त्या कर्मानुसार मनुष्य चांगला किंवा वाईट होतो. ह्या कर्मवादांतच बुद्धांच्या कर्मवादाने मूळ आहे, कारण, जरी बुद्धमताप्रमाणे आत्म्याला अस्तित्व नाही, तथापि मृत्यूनंतर कर्म अवशिष्ट राहाते व तदनुसार पुढील जन्म निश्चित होतो.

वेदकालीन संसारवादाने अत्यंत महत्त्वाचे व सविस्तर वर्णन छांदोग्य उपनिषदांत आहे, ते असे कीं, ज्ञानसंपन्न व श्रद्धावान् वानपस्थ ऋषी मृत्यूनंतर देवयानांत (देवांच्या मार्गांत) प्रविष्ट होतो व तेणे-

करून ब्रह्मांत त्याचा विलय होतो, परंतु यज्ञकर्म व सत्कर्म करणारा गृहस्थाश्रमवासी पितृयानानें (पितरांच्या मार्गानें) चंद्रलोकास जातो व तेथें त्याचें कर्मफल संपेपर्यंत तो वास करितो. नंतर तो पृथ्वीवर पुन्हां परत येतो व प्रथम वनापतिरूपांत जन्म घेऊन, नंतर तीन उच्च वर्णांपैकीं एका वर्णांत मानवरूपांत जन्म घेतो. यांत प्रथम परलोकी व नंतर पुनर्जन्माच्या योगानें इहलोकीं याप्रमाणें दुहेरी कर्मफल प्राप्ति झालेली दिसते. यांतील पहिली कल्पना वेदांतील परलोकजीविताच्या कल्पनेचा अवशिष्ट भाग होय. दुष्ट लोक चांडाल, कुतरीं, किंवा डुकरें यांच्या कोटींत जन्म घेतात, असें म्हटलें आहे.

बृहदारण्यकांत (अ. ७, ब्रा. २, मं. १९-१६) वरील वर्णनासारखेंच वर्णन आहे. जे सत्यज्ञानी व श्रद्धावान् असतात ते देव लोक व सूर्यलोक ह्यांमधून ब्रह्मलोकाला जातात व तेथून ते कधीही परत जन्मास येत नाहींत. जे यज्ञ व सत्कर्म करितात ते पितृलोकांतून चंद्रलोकास जातात व तेथून परत येऊन इहलोकीं मानवकोटींत जन्म घेतात. बाकीचे पक्षी, पशु, आणि सर्प यांच्या कोटींत जन्मतात.

कौशीतकि उपनिषदांचें मत याहून कांहींसें भिन्न आहे. सर्व मृत्यूनंतर चंद्रलोकास जाऊन तेथून पितृयानांतून ब्रह्माप्रत जातात, आणि दुसरे आपआपल्या कर्मांच्या व ज्ञानाच्या मानानें इहलोकीं मानवकोटीपासून कीटककोटीपर्यंतच्या कोणत्यातरी कोटींत जन्म घेतात.

सर्वांमध्ये अत्यंत सुंदर व अलौकिक अशा उपनिषदांपैकीं 'काठक' नामक उपनिषदांत हा विषय एका कथेच्या रूपानें प्रतिपादिला आहे, ती कथा अशी: नचिकेता नामक एक ब्राह्मणडुवा यमलोकीं गेला असतां यम त्याला तीन वर मागण्यास सांगतो. नचिकेतानें तिसरा वर 'मृत्यूनंतर मनुष्य असतो किंवा नाहीं?' या प्रश्नरूपानें मागितला. यम म्हणतो, " देवांना सुद्धां याची शंका आहे;

तो मोठा गूढ प्रश्न आहे; तू दुसरा वर पसंत कर. ” नचिकेताला ऐहिक सत्ता व संपत्ति देऊं करून यमानें त्याच्या प्रश्नाची टाळाटाळी करण्याचा पुष्कळ प्रयत्न केला, तो सर्व व्यर्थ गेला, आणि शेंवटीं यमाला त्याच्या आग्रहापुढें हार खावी लागली व त्यानें तें गुह्य त्याला सांगितलें. तो म्हणाला जन्म आणि मृत्यु हीं केवळ उत्क्रांतीचीं दोन भिन्न रूपे आहेत. जीवात्म्याच्या परमात्म्याशीं अमलेल्या तादात्म्याचें प्रतीतिरूप सत्यज्ञान ज्याला असतें तो त्याच्या योगानें मृत्यूच्या पार जातो:—“ मानवी अंतःकरणांत नांदणारा प्रत्येक मनोविकार नष्ट होतो, तेव्हां मनुष्याला अमरत्व प्राप्त होतें व त्याला ब्रह्माची प्राप्ति होते. ” (अ. ४, मं. १४). उच्चतम ज्ञानाच्या ऐवजीं ऐहिक सुख पसंत करण्याविषयीं नचिकेताला घातलेल्या मोहाची ही गोष्ट बुद्धाला मारानें (मृत्यूनें) दाखविलेल्या आमिषाच्या गोष्टीचा आदर्श होय. दोघानाही मोहान्चा प्रतिकार केल्यामुळें ज्ञानप्राप्ति झाली.

सर्व उपनिषदें मिळून किंवा कोणत्याही एकाच उपनिषदांत वेदान्तमताचा न्यायशास्त्रानुसार पद्धतशीर विकास झालेला आहे, व त्याचें सुसंगत व संपूर्ण ज्ञान आपणास होऊं शकेल, असें मात्र म्हणतां येत नाही. त्यांमध्ये कांहीं अंशीं काव्यमय व कांहीं अंशीं आध्यात्मिक असे विचार, संवाद, चर्चा, यांचें मिश्रण झालें असून, त्यांमध्ये तत्वविचार आनुषंगिक आहे. त्या तत्वविचाराला कालांतरानें पद्धतशीर वेदान्तशास्त्राचें स्वरूप देण्यांत आलें. सर्वांमध्ये अगदीं आद्यकालीन उपनिषदें निदान ख्रिस्तशकापूर्वीं ६०० वर्षांच्या अगोदरचीं असलीं पाहिजेत, कारण त्यांतील कित्येक महत्त्वाचीं मते बुद्धधर्मीयांनीं गृहीत धरिलेलीं आहेत. आंतर प्रमाणांवरून कालक्रमानुरोधानें उपनिषदांचे चार वर्ग करतां येतात. सर्वांमध्ये प्राचीन वर्गांत कालानुक्रमानें 'बृहदारण्यक', 'छांदोग्य', 'तेत्तिरीय', 'ऐतरेय', 'कौशीतकि', हीं येतात व हीं सर्व गद्यांत असून ब्राह्मणांच्या

गद्यरचनापद्धतीचे दोष त्यांत आहेत. गद्यपद्यमय 'केनोपनिषदांत' वरील वर्गाच्या रचनाशैलीचे त्यानंतरच्या 'काठक', 'ईश', 'श्वेताश्वतर', 'मुंडक', 'महानारायण', ह्या दुसऱ्या वर्गाकडे संक्रमण झालेले दिसते, कारण हीं छंदोबद्ध असून ह्यांत उपनिषदांच्या सिद्धांताचा आतां उहापोह व्हावयाचा राहिलेला नसून तो सिद्धांत निश्चित झालेला आहे. हीं उपनिषदे वाङ्मयाच्या दृष्टीने अधिक मनोहर आहेत. ह्यांहून पुरातन वर्गातील उपनिषदे देखील त्यांच्या तेजस्वी, उत्साहपूर्ण व पांडित्याभिमानरहित स्वरूपासुळे विशेष चित्ताकर्षक असून त्यांची भाषा वक्तृत्वपूर्ण आहे. तिसऱ्या वर्गांत 'प्रश्न', 'मैत्रायणीय' व 'मांडुक्य' हीं असून त्यांत पुन्हां गद्यरचनेकडे प्रवृत्ति झालेली आहे, तथापि ते गद्य पहिल्या वर्गातील गद्याइतके आर्ष नसून जवळजवळ संस्कृत ग्रंथांच्या गद्यासारखे आहे. चवथ्या वर्गांत पश्चात्कालिक अथर्वण उपनिषदांचा समावेश होतो, व त्यांपैकीं कांहीं गद्यांत व कांहीं पद्यांत आहेत.

ऐतरेय हे सर्वांत अत्यंत लहान उपनिषद् (प्रस्तुत ग्रंथाच्या आकाराच्या अवघ्या चार पृष्ठांत याचा समावेश होऊं शकेल) असून त्याचे तीन अध्याय आहेत. पहिल्यांत जग हे आत्मानिर्मित (किंवा ब्रह्मनिर्मित) सृष्टि असून मनुष्य हे त्याचे अत्युच्च व्यक्त स्वरूप होय. ही कल्पना ऋग्वेदाच्या पुरुषसूक्तावर बसविलेली आहे, परंतु त्यांत आत्म्यानें स्वनिर्मित जलांतून पुरुष निर्माण केला, असें म्हटले आहे. मनुष्यामध्ये इंद्रिये, मन व हृदय ह्या तीन करणांत आत्मा वसतो व तदनु रूप जागृति, स्वप्नस्थिति व निद्रा ह्या तीन अवस्था आहेत. दुसऱ्या अध्यायांत आत्म्याच्या त्रिविध जन्मांचा विचार केला आहे. संसाराचा अंत म्हणजे मोक्ष होय, व स्वर्गामध्ये अमरत्वपूर्ण स्थिति म्हणजे मोक्ष होय. शेवटच्या अध्यायांत आत्म्याच्या स्वरूपाचे वर्णन केले असून 'प्रज्ञा म्हणजेच ब्रह्म होय' असें प्रतिपादिले आहे.

कौशीतकि उपनिषद् बरेच मोठे असून त्याचे चार अध्याय आहेत. पहिल्यांत मृत्यूनंतर आत्मा ज्या दोन पथांतून जगतो त्यांचे संसारवादानुरूप विवेचन, व दुसऱ्यांत प्राण हा आत्म्याचे द्योतक लक्षण, ह्याचा विचार केला आहे. शेवटच्या दोन अध्यायांत ब्रह्मवादाचा उहापोह केला असून, इंद्रियविषयांचे अस्तित्व इंद्रियांवर, इंद्रियांचे प्राणांवर व ज्ञातव्यावर कसे अवलंबून आहे त्याची चर्चा केली आहे. म्हणून, जे ज्ञानप्राप्ति करून घेण्याची इच्छा करितात त्यांनीं विषय किंवा विषयी इंद्रियशक्ति यांकडे लक्ष न देतां परमेश्वर, जो अंतर्यामी आत्मा आहे, आणि जो ज्ञानाचा विषय (ज्ञातृ) आणि कर्ता आहे, त्याचा निदिध्यास करावा, असा उपदेश केला आहे.

आत्म्याचे किंवा ब्रह्माचे यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं 'होतृ' पुरोहिताने म्हणावयाच्या 'सूक्तां'पासून प्रारंभ केला पाहिजे, हा सिद्धांत सूक्तांचा लाक्षणिक अर्थ करून ऋग्वेदीय उपनिषदांमध्ये जसा प्रतिपादिला आहे, तसाच 'सामन्' यांचा अर्थ करून सामवेदीय उपनिषदांनीं प्रतिपादिला आहे. सर्व उपनिषदांचा आधारभूत विषय एकच असून त्या सर्वांमध्ये त्यांचे प्रतिपादन देखील एकाच तऱ्हेने केलेले आहे, ह्या गोष्टी बरून असे अनुमान होतें कीं, सर्व वैदिक शाखानुयायांना एकच मत-परंपरा उपलब्ध होती व त्याच परंपरागत मतांचे उपनिषद् ग्रंथांच्या रूपांत त्यांनीं आपआपल्या बुद्धीप्रमाणे प्रतिपादन केले आहे. याला प्रत्यंतर हेंच आहे कीं, बृहदारण्यकापेक्षां विस्तारांत थोडेसे कमी, परंतु त्याच्या इतकेच महत्वाचे जे 'छांदोग्य' उपनिषद् ते बृहदारण्यका-प्रमाणे परंपरागत विषयसामग्रीच्या एकीकरणाने झालेले आहे, ह्या गोष्टीचीं त्यांत स्पष्ट सूचकचिन्हे आहेत. त्याचा प्रत्येक अध्याय व्यक्तिशः संपूर्ण असून प्रत्येक अध्यायाच्या मागून पुरवणीवजा जोडलेल्या भागांचा मूळ विषयांशीं वस्तुतः फारसा संबंध नाही.

छांदोग्याच्या पहिल्या दोन अध्यायांत 'सामन्' व तिचा मुख्य भाग 'उद्गीथ' (मोठ्याने म्हणावयाचे गायन) ह्याचे गूढार्थ दिले आहेत. दुसऱ्या अध्यायाच्या पुरवणींत दुसऱ्या विषयांबरोबर 'ओम्' ह्या पदाच्या उत्पत्तीचे विवरण केले असून, ब्रह्मचर्य, गृहस्थाश्रम व तपस्वी किंवा वानप्रस्थ ह्या तीन धार्मिक अवस्थांचे वर्णन केले आहे (ह्या तीन अवस्थांस कालांतराने सन्यासी ह्या चवथ्या अवस्थेची जोड देण्यांत आली). विश्वाचा सूर्य ब्रह्म असून दृश्य सूर्य त्याचे व्यक्तरूप होय, हा तिसऱ्या अध्यायाचा मुख्य विषय आहे. अनंत ब्रह्म संपूर्ण व अविभक्त रीतीने मनुष्याच्या अंतःकरणांत वास करिते, असे पुढे वर्णिले आहे. त्यानंतर ब्रह्मसंपादनाचा मार्ग सांगितला असून जीवात्म्याचे ब्रह्मार्थी तादात्म्य हा प्रमुख सिद्धान्त प्रतिपादिला आहे. अध्यायाच्या शेवटी एक कथा दिली आहे. तिच्या योगाने ऋग्वेदांतील जगदुत्पत्तिविषयक कल्पनांची मनुस्मृतींतील कल्पनांशी सांखळी जोडिली जाते. चवथ्या अध्यायांत वायु, प्राण, इत्यादि विकारांची ब्रह्मास उद्देशून चर्चा केली आहे, आणि मृत्यूनंतर आत्मा ब्रह्माप्रत कसा जातो, त्याचे विवरण केले आहे.

छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायाचा पूर्वार्ध व बृहदारण्यकाच्या सहाव्याचा प्रारंभीचा भाग यांचा विषय बहुतेक सारखाच आहे. ह्यांत संसारवादाचा सिद्धांत प्रतिपादिला असल्यामुळे हा भाग फार महत्वाचा आहे. 'है विविधस्वरूपी जग मिथ्या आहे' ह्या मताचे प्रतिपादन सर्व उपाधिषदांमध्ये पहिल्या प्रथम छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायाच्या उत्तरार्धांत असल्यामुळे, तो भागही फार महत्वाचा आहे. 'सत्' याने स्वच्छेने स्वतांपासून तेज, जल व अन्न हीं तीन आदित्वे उत्पन्न केली (कालांतराने हीं आकाश, अग्नि, वायु, नल, व पृथ्वी, अशीं पांच झालीं). त्या तत्वांमध्ये त्याने जीवात्मारूपाने प्रवेश केला, आणि

त्यांच्या अंशतः झालेल्या त्रिविध संयोगाने त्यांचे विविध विकार झाले. परंतु तीं सर्व केवळ नांवे आहेत. 'सत्' एवढेच काय ते खरे तत्व आहे, व ते आत्मा आहे: 'ते तू आहेस'. ज्यांच्या द्वारे ब्रह्माची उपासना करावयाची आहे तीं 'नामन्' (नांव) पासून 'भूमन्' (अनंतत्व) पर्यंत सोळा रूपे सातव्या अध्यायांत दिली आहेत. 'भूमन्' हें परात्पर असून तेच आपला अंतरात्मा होय. शेवटच्या अध्यायाच्या पूर्वार्धांत अंतरात्मा व जगदात्मा ह्यांचा विचार केला असून त्याच्या प्राप्तीचा मार्ग सांगितला आहे. ह्याच्या उत्तरार्धांत शरीर, स्वप्न व निद्रा ह्या तीन स्वरूपांत आढळणारा सदात्मा व असत् ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे. जीत 'अहंभाव' व 'त्वंभाव' हे लुप्त होतात अशा निर्द्वैत खरा आत्मा आपणास आढळतो.

तलवकारशाखीय असल्यामुळे पुष्कळ काळपर्यंत 'तलवकार' या नांवाने प्रसिद्ध असलेले व पुढे त्या शाखेपासून भिन्न झाल्यानंतर ज्यास 'किन' हें नांव मिळाले, ते 'किनोपनिषद्' सामवेदीय आहे. त्याचे दोन भिन्न भाग आहेत. दुसरा भाग गद्यांत असून पहिल्याहून बराच प्राचीन आहे व त्यांत वेदांत वर्णिलेल्या देवांचे सामर्थ्य त्यांस ब्रह्मापासून प्राप्त होतें व ते सर्वस्वी ब्रह्माधीन आहेत, असे वर्णिले आहे. पहिला भाग छंदोबद्ध असून, जेव्हां वेदांतवाद पूर्णपणे विकास पावला त्या काळी तो प्रणीत झालेला आहे, आणि त्यांत आराध्य सगुण ब्रह्म व अवेद्य निर्गुण ब्रह्म ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे, तो असा:—“ते नेत्राला वाचेला किंवा मनाला गम्य नाही: ते अगम्य आहे; त्यांचे ज्ञान आम्हांस कोणी कशा रीतीने करून देईल, ते समजत नाही.”

कृष्णयजुर्वेदीय उपनिषदे बरीच मागाहून प्रणीत झालेली आहेत. त्यांपैकी 'मैत्रायण' हें बरेच मोठे असून गद्यांत आहे व त्यांत मधून-मधून श्लोकही आहेत. त्याचे सात अध्याय असून, सहाव्या अध्यायाचे

शेवटचे आठ खंड व सातवा संपूर्ण अध्याय हे पुरवणीरूप आहेत व मैत्रायण शाखेचे विशिष्ट शब्दप्रयोग व संधिरूपे मैत्रायण उपनिषदांत असल्यामुळे त्याला एक प्रकारचे प्राचीनत्व किंवा आर्षस्वरूप आलेले आहे. तथापि त्यांत असलेले अन्य उपनिषदांतील उतारे, कित्येक पश्चात्कालीन रूढ शब्द, ह्यांवरून, तसेंच त्यांत सांख्यमत गृहीत धरिले आहे व वैदिक धर्माविरुद्ध असलेल्या नास्तिक शाखांचे उल्लेख त्यांत आहेत, ह्या गोष्टींवरून हे उपनिषद् पुष्कळ मागाहून प्रणीत झाले, असे स्पष्ट दिसते. खरे पाहिले तर ह्या उपनिषदांत सर्व प्राचीन उपनिषदांच्या सिद्धांतांचा समारोप केला असून त्यांत सांख्य व बुद्ध यांच्या मतांचेही मिश्रण आहे. त्याच्या मुख्य भागांत, इक्ष्वाकु कुळातील बृहद्रथ राजा ऐहिक जीविताच्या क्षणभंगुरतेविषयी व दुःखाविषयी खेद करितो आहे, त्याला आत्म्याचे स्वरूप स्पष्ट करून सांगितले आहे. (हा बृहद्रथ व रामायणांतील बृहद्रथ हे बहुतकरून एकच असावे असे वाटते). प्राचीन उपनिषदांस निराशावाद जरी अपरिचित नाही, तथापि ह्या उपनिषदांत तो विशेष दृढ झालेला दिसतो, व त्याला सांख्यमत व बुद्धमत हीं निःसंशय कारणीभूत झालीं असावीं, असे वाटते.

मैत्रायणोपनिषदांत विषयाचे विवरण तीन प्रश्नांच्या रूपाने केले आहे. आत्मा शरीरांत कसा प्रवेश करितो ? ह्या प्रश्नाच्या उत्तरांत असे सांगितले आहे कीं, प्रजापति स्वोत्पादित निर्जीव शरीरांस सचेतन करण्यासाठी त्यामध्ये पंचप्राणांच्या रूपाने प्रवेश करितो. परमात्मा भूतात्मा कसा होतो ? ह्या दुसऱ्या प्रश्नास दिलेल्या उत्तरांत वेदांतमतापेक्षां सांख्यमताचे अधिक अनुकरण केले आहे, ते असे—प्रकृतीच्या गुणत्रयाच्या उपाधीने आत्मा आपले खरे स्वरूप विसरतो व स्वप्रज्ञा आणि संसार यांच्या फेऱ्यांत सांपडतो. ह्या दुःखमय स्थितीतून मुक्ति कशी मिळू शकते ? असा तिसरा प्रश्न आहे व त्याचे उत्तर वेदांत-

मताला किंवा सांख्यमताला ही अनुसरून नाही, परंतु तें उलट विरोधी स्वरूपाचें आहे. जे लोक प्राचीन ब्राह्मणधर्मविधि, वर्णव्यवस्था व वर्णाश्रमधर्म यांच्या नियमांस अनुसरून वागतात तेच ज्ञान, तपश्चर्या आणि ब्रह्मनिदिध्यास यांच्या योगानें मुक्ति मिळविण्यास पात्र होतात, असें उत्तर दिलें आहे. ब्राह्मणकालीन अग्नि, वायु, सूर्य ही त्रिमूर्ति, काल, प्राण, अन्न हे भावत्रय, आणि ब्रह्मा, रुद्र (शिव) व विष्णु हे तीन देव, हीं ब्रह्मार्ची व्यक्तस्वरूपें आहेत, असें म्हटलें आहे.

प्रकृत उपनिषदांचा बाकीचा भाग पुरवणीरूपाचा आहे, तथापि त्यांत कित्येक विषय बरेच चित्ताकर्षक आहेत. त्यांत ब्राह्मणांप्रमाणें जगदुत्पत्तिविषयक एक कथा असून, तीत प्रकृतीच्या सत्त्व, रजस, तम या गुणांचा अनुक्रमें विष्णु, ब्रह्मा व रुद्र यांच्याशीं संबंध जोडिला आहे. आणि त्यामुळें ही कथा ऋग्वेदीय तत्त्वविचार व सांख्यमत यांची सांखळी जोडणारा एक दुवा ह्या दृष्टीनें विशेष महत्त्वाची आहे. सूर्य हें आत्म्याचें दृश्य ब्राह्मस्वरूप असून, प्राण हें त्याचें अंतर्गामी स्वरूप आहे, असें सांगून, 'ओम्' हें पवित्र अक्षर, 'भूर्-भुवः-स्वः' ह्या तीन व्याहृति आणि प्रख्यात 'सावित्री' छंद यांच्या योगानें त्याची उपासना करावी असा उपदेश केला आहे. ब्रह्मसंपादनार्थ 'योग' हाही मार्ग यांत सांगितला आहे. परंतु त्यांतील योगविषयक माहिती कालांतरानें स्वरूपास आलेल्या योगमता-इतकी संपूर्ण नाही. ब्रह्माच्या जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति ह्या तीन अवस्थांखेरीज 'तुरीय' ही चवथी व श्रेष्ठ अवस्था येथें वर्णिली आहे. सत्य आणि माया यांचा अनुभव घ्यावयाच्या इच्छेसाठींच आत्म्यानें द्वैतजगांत प्रवेश केला, असें उपसंहारांत सांगितलें आहे.

'काठक' आणि 'श्वेताश्वतर' हीं दोन छुण्ण यजुर्वेदीय उपनिषदें मैत्रायणाहून प्राचीनतर असून त्यांतूनच मैत्रायणांत पुष्कळ भाग घेतलेला आहे. काठकाचे १२० आणि श्वेताश्वतराचे ११० श्लोक आहेत.

तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील काठक भागांत वर्णिलेली नचिकेताची कथा काठकोपनिषदांत सांगितली आहे; व ती पूर्वी ब्राह्मणांत आली असल्याचेंही त्यांत गृहीत धरिलें आहे, याला कारण हेंच कीं ब्राह्मणांतील कथेच्या प्रारंभीं असलेले शब्द ह्यांतील कथेच्याही प्रारंभीं योजिले आहेत. ह्या उपनिषदाचा मूल फक्त पहिलाच अध्याय होता, व पुढें पुष्कळ काळांनं दुसरा अध्याय त्यास जोडण्यांत आला असावा, असें दिसतें. कारण, विशेष परिणत अवस्थेस आलेलें पश्चात्कालिक योगमत व मायावाद ह्यांचा दुसऱ्या अध्यायांत समावेश आहे. पहिल्या अध्यायांत प्रस्तावना, आत्म्याचें स्वरूपनिरूपण, त्याची देही स्थिति आणि त्याची योगाच्या साहाय्यानें निजस्वरूप प्राप्ति, हे विषय आहेत. दुसऱ्याची रचना जरी सुव्यवस्थित नाहीं, तथापि त्यांतील विषयानुक्रम पहिल्या सारखाच आहे. त्याच्या चवथ्या खंडांत आत्म्याच्या स्वरूपाची चर्चा करितांना पुरुष व प्रकृति ह्या दोहोंचें त्याच्याशीं तादात्म्य दाखविलें आहे. पांचव्या खंडांत जगद्रूपानें व विशेषतः मानवरूपानें आत्म्याचें असलेलें व्यक्त स्वरूप ह्याचा उहापोह केला आहे. ह्या स्वरूपांत आत्मा व्यक्त असून देखील तो त्यांच्या पासून कसा अलिप्त आहे, व ऐहिक दुःखांचा त्याच्यावर कसा परिणाम होत नाहीं, ह्या मुद्द्यांचें विवरण तेज व वायु हीं प्रत्येक वस्तूला व्यापून असूनदेखील अवकाशव्यापी आहेत, आणि विश्वचक्षु सूर्य हा स्वव्यतिरिक्त बाकीच्या सर्व नेत्रांच्या दोषांपासून अलिप्त आहे, ह्या दृष्टांतांनीं केले आहे. शेवटच्या खंडांत मोक्षप्राप्तीचें साधन योग आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. सांख्यमत व योगमत यांचा इतिहास समजण्यास यांत वर्णिलेल्या मानसिक शक्तीच्या पायऱ्या फार महत्त्वाच्या आहेत. त्यांत अजाणतपणें परस्परविरोधी विवेचन झालें आहे तें असें कीं, आत्म्याला जरी परात्पर कृत्स्न मानिला आहे तथापि आत्मा व प्रकृति यांचें पर-

स्परवैधर्म्यं फार सूक्ष्मपणें दाखविलें आहे. हाच मतविरोध पुढें वेदान्त व सांख्ययोग ह्यांच्यामध्ये झालेला आहे.

'श्वेताश्वतरोपनिषदां'त म्हटल्याप्रमाणें हें नांव त्याच्या कर्त्याच्या नांवावरून त्यास प्राप्त झालें आहे, तथापि ज्या परंपरागत आख्यायिकेने हें उपनिषद् एका ऋष्याजुर्वेदीय शाखेचें आहे असें म्हटलें आहे, त्या आख्यायिकेला पुरेसा आधार नाही. त्याची गोंयाळ्याची रचना, त्यांतील छंदोरचनेचा अनियमितपणा व अनियंत्रितपणा, त्यांतील अनेक प्रक्षिप्त वाक्ये, इत्यादि गोष्टींवरून हा ग्रंथ एकाच कर्त्याची कृति आहे, असें मानितां येत नाही. शिवाय काठकांतून बरेच भाग व पुष्कळ श्लोक तसेंच कित्येक जशाच्यातसेच श्लोक ह्यांत घेतलेले असल्यामुळें हें उपनिषद् काठकानंतर प्रणीत झालें, यांत शंका नाही. शिवाय, परिणत अवस्थेस आलेलें योगमत व पूर्वीच्या उपनिषदांस अपरिचित असे वेदान्तविषयक सिद्धांत यांचा त्यांत समावेश आहे, ह्या गोष्टींवरूनही त्याचें अप्राचीनत्व सिद्ध होतें. प्रत्येक कल्पाच्या शेवटीं ब्रह्म जगाचा संहार करितें, तसेंच नियतकालानें त्याची पुनरुत्पत्ति करितें, आणि विशेषतः जग म्हणजे केवळ ब्रह्मनिर्मित माया आहे, इत्यादि मुद्दे वरील मुद्यांपैकीच होत. त्यांबरोबरच ग्रंथकर्त्यानें सवितृ, ईशान किंवा रुद्र ह्या ब्रह्माच्या सगुणरूपांविषयीं विलक्षण पक्षपात दर्शविला आहे. यद्यपि अजून रुद्राला शिव हें नांव दिलेलें नाही तरी देखील त्याच्या विशेषणार्थी त्याची वारंवार योजना केलेली असल्यामुळें त्या महादेवाचें शिव हें विशेष नांव लवकरच निश्चित होण्याची चिन्हें दिसत होतीं. जरी हें उपनिषद् संपूर्णपणें वेदान्तमतानुयायी आहे, तथापि प्रकृति म्हणजे केवळ ब्रह्मनिर्मित माया होय, ह्यासारख्या सांख्यमताच्या मूळ कल्पना पदे त्यांत आहेत.

शुक्लयजुर्वेदीय 'बृहदारण्यकोपनिषद्' हें सर्व उपनिषदांमध्ये फार

विस्तृत व छांदोग्याखेरीज सर्वांमध्ये अत्यंत महत्वाचे आहे. छांदोग्या-प्रमाणेच हेही मूळ स्वतंत्र असलेल्या पुस्तकांचे एकीकरण होऊन झाले आहे, ह्या गोष्टीची द्योतक अशी पुष्कळ चिन्हे त्यांत आहेत. त्याचे एकंदर तीन भाग केले असून, त्या प्रत्येकाचे दोन दोन अध्याय आहेत. टीकाकारांच्या सांप्रदायांनी देखील शेवटचा भाग 'खिलकांड' (पुरवणी) आहे, असे म्हटले आहे. पहिला व दुसरा हे दोन्ही भाग पूर्वी स्वतंत्र ग्रंथ होते, या गोष्टीला प्रत्यंतर हेच की, ह्या दोन्ही भागांत याज्ञवल्क्य व त्याच्या दोन बायका यांची कथा बहुतेक शब्दशः सारखीच आहे. ह्या प्रत्येक भागाला (तसेच शतपथ ब्राह्मणाच्या दहाव्या पुस्तकाला) अनुक्रमवार 'वंश' किंवा आचार्यनामावली जोडिलेल्या आहेत. या सर्व नामावलींची तुलना केली असता असे अनुमान होते की, 'मधुकांड' नामक पहिला व 'याज्ञवल्क्यकांड' नामक दुसरा हे दोन्ही भाग नऊ पिढ्यांपर्यंत स्वतंत्र उपनिषद् रूपाने प्रचलित होते, व पुढे 'आग्निवेश्य' नामक आचार्याने त्यांचा एक ग्रंथ केला; आणि पुरवणीवजा विषयांचे तिसरे कांड त्याला मागाहून जोडण्यांत आले. ह्या नामावलींवरून आणखी असेही अनुमान होते की, श्रौत (ब्राह्मण) सांप्रदायाचे प्रमुख आचार्य वेदान्त (उपनिषद्) सांप्रदायाच्या आचार्याहून भिन्न असावे.

पहिल्या अध्यायांत प्रारंभी अत्यंत महत्वाच्या 'अश्वमेध' यज्ञाला विश्वाचे रूपक करून त्याचा सांकेतिक अर्थ केला आहे, आणि नंतर प्राण हे आत्म्याचे द्योतक लक्षण आहे, असे प्रतिपादिले आहे. त्यानंतर सर्व जगाची उत्पत्ति आत्मा किंवा ब्रह्म ह्यापासून झालेली आहे असे सांगून, सर्व प्राण्यांमध्ये जीवात्मारूपाने व्यक्त असणारा जो परमात्मा त्याच्यावर सर्व भूतमात्रांचे अस्तित्व अवलंबून आहे, असे जोराने प्रतिपादिले आहे. देवांच्या उपासनेच्या विरुद्ध जो आग्रहाने वाद केला आहे त्यावरून असे दिसते की, हा भाग बराच पूर्वकालिक म्हणजे ज्या

कालीं आत्मा देवांहून् श्रेष्ठ आहे हे मत नुकतेच संस्थापित होत होते तत्कालीन आहे. दुसऱ्या अध्यायांत आत्म्याचे स्वरूप, व पुरुष आणि प्राण अशीं त्याचीं व्यक्तरूपे यांचा विचार केला आहे.

दुसऱ्या कांडांत चार वेदान्तविषयक चर्चात्मक संवाद असून, त्यांत याज्ञवल्क्य हा मुख्य वक्ता आहे. त्यांपैकी पहिला (अ. ३, ब्रा. १-९) मोठा संवाद असून, त्यांत एकामागून एक अशा नऊ संवादकार्यावर याज्ञवल्क्याने आपले वर्चस्व सिद्ध केले आहे. ह्या वादांत एक फार महत्वाचा मुद्दा सिद्ध केला आहे तो असा की, सिद्धांताचे दृष्टीने ब्रह्म अगम्य आहे ही गोष्ट खरी, तथापि वस्तुतः त्याची प्रतीति होणे शक्य आहे. दुसरा जनकराजा व याज्ञवल्क्य यांचा संवाद असून, त्यांत प्राण किंवा मन म्हणजे ब्रह्म होय ह्यासारख्या अन्य आचार्यांनी केलेल्या ब्रह्माच्या सहा व्याख्यांचे खंडन केले आहे. शेवटी त्याने असे प्रतिपादिले आहे की, आत्म्याचे अदृश्य, अक्षर, अचल, अपरायत्त, असे नकारार्थी शब्दांनीचे वर्णन करणे शक्य आहे.

तिसरा संवादही (अ. ४, ब्रा. ३-४) जनक-याज्ञवल्क्यांचा आहे. त्यांत जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति, मृत्यु, संसार, आणि मुक्ति ह्या अवस्थांतील आत्म्याच्या स्वरूपाचे स्पष्टीकरण केले आहे. विपुल दृष्टांत, श्रद्धेची उत्कटता, सौंदर्य आणि विचारप्रौढता ह्या गुणांत हा भाग सर्व उपनिषदांमध्ये किंवा हिंदूंच्या सर्व वाङ्मयकृतींमध्येही अनुपमेय आहे. ह्या भागांत मधून मधून अनेक पद्ये असल्यामुळे त्याच्या स्वारम्याचा उत्कर्ष झाला आहे. परंतु हीं पद्ये मागाहून घातलेली आहेत, यांत शंका नाही. स्वप्नस्थितीतील आत्म्याचे असे वर्णन आहे:-“ आपले प्राणसंरक्षित अशुचि घरे (मानवदेह) सोडून तो अमृत बाहेर निघून उंच उंच उड्डाण करितो, आपल्या इच्छेप्रमाणे तो वाटेले तेथे भ्रमण करितो, तो पुरुष केवळ सुवर्णपक्षसंपन्न हंस आहे. स्वप्नस्थि-

तीत तो वरखालीं भ्रमण करितो व तो देव अनेक रूपे धारण करितो.” (अ. ४, ब्रा. ३, मं. १३-१४). त्यानंतर आत्म्याच्या स्वप्नरहित निद्रावस्थेचे असे वर्णन आहे:—“ज्याप्रमाणे ससाणा किंवा गरूडपक्षी हवेमध्ये पुष्कळ उडून श्रान्त झाला म्हणजे आपले पंख आंवरून भूमीवर येण्याची तयारी करितो, त्याप्रमाणे हा पुरुष ज्या सुप्तावस्थेत त्याला इच्छा होत नाही व स्वप्नही दिसत नाही त्या अवस्थेकडे धांव घेतो.” (अ. ४, ब्रा. ३, मं. १९). “हेच त्याचे मूळ स्वरूप होय, कारण त्यांत तो इच्छाहीन, अपहतपाप, अभय असा असतो. जसे एकाद्या मनुष्याला त्याच्या प्रिय स्त्रीने दृढालिंगन दिले असता अंतर्बाह्य गोष्टींचे भान रहात नाही, तद्वत् ह्या पुरुषाला प्राज्ञ परंज्योतीने (आत्म्याने) आलिंगन दिले म्हणजे अंतर्बाह्य ज्ञान रहात नाही.” (सदर मं. २१).

ज्यांच्या आत्म्यांना मुक्ति मिळत नाही ते मृत्यूनंतर मध्यंतरी कांहींएक शासन न मिळतां एकदम दुसऱ्या शरीरांत आपआपल्या बौद्धिक व नैतिक गुणानुसार प्रवेश करितात, असे म्हटले आहे:—“जसा सुरवंट गवताच्या एका काडीच्या शेवटाला जाऊन पुन्हां प्रारंभ करून परत फिरतो, त्याप्रमाणे आत्मा एक शरीर सोडून व अज्ञानाचा त्याग करून पुन्हां प्रारंभ करितो व नवीन शरीर धारण करितो. जसा एकादा सोनार एक मूर्ति तोडून सोने घडून एक नवीन व विशेष सुंदर मूर्ति निर्माण करितो, त्याप्रमाणे आत्मा एक शरीर सोडून अविद्येचा त्याग करून आपल्यासाठीं एक अभिनव व अधिक सुंदर रूप निर्माण करितो, ते रूप पित्र्य, गंधर्व, दैव, प्राजापत्य, ब्राह्म किंवा अन्य भूतांचे असते.” (अ. ४, ब्रा. ४, मं. ३-४).

परंतु ज्याला मोक्ष मिळतो, ज्याला ब्रह्मतादात्म्याची प्रतीति होते, त्याचे प्राण सोडून जात नाहीत, कारण त्याचा ब्रह्मांत विलय होतो व तो ब्रह्मरूप होतो; “सर्पाने टाकून दिलेली त्याची निर्जीव काच

(त्वचा) जशी बिळावर पडून राहते, तसे त्याचे (मुक्तात्म्याचे) शरीर निर्जीव होऊन पडून राहते; परंतु जे अशरीर आणि अमृत, प्राण आहे ते शुद्ध परंज्योति ब्रह्म होय." (अ. ४, ब्रा. ४, मं. ७).

चवथा संवाद याज्ञवल्क्य व त्याची पत्नी मैत्रेयी यांचा आहे, व तो ज्या वेळीं संमाराचा त्याग करून वनाच्या एकांततेचा आश्रय करण्यासाठी याज्ञवल्क्य सिद्ध झाला त्या प्रसंगी झालेल्या आहे. मार्गे दुसऱ्या अध्यायाच्या चवथ्या ब्राह्मणांत आलेल्या संवादाचीच ही पुनरावृत्ति आहे, असे मानण्यास पुष्कळ जागा आहे.

तिसऱ्या किंवा पुरवणीरूप कांडांतील पहिल्या अध्यायांत १५ पोटभाग किंवा ब्राह्मण आहेत. हे बहुतेक ब्राह्मण अगदी लहान असून विषयाच्या बाबतीत त्यांचा फारसा परस्परसंबंध नाही, व त्यांच्या रचनेचेही भिन्न कालावधि असावेत, असे दिसते. दुसरा अध्याय मात्र बराच मोठा असून त्यांत संसारवादाची चर्चा केली आहे, व हा विषय छांदोग्यांतील विषयाशीं असदृश आहे. ह्यांतील मतांचा याज्ञवल्क्याच्या मतांशीं इतका विरोध आहे की, हा भाग मूळ अन्य वैदिक शाखेत प्रणीत झाला असावा व ह्यांतील विषयाच्या विशिष्ट महत्त्वामुळे कालांतराने ह्या उपनिषदास जोडला गेला असावा, असे स्पष्ट दिसते. याला जोडलेले प्रारंभीचे व शेवटचे ब्राह्मण छांदोग्यामध्येही आढळतात, त्यावरून असे उघड होते की, तेही त्याच वेळीं जोडले गेले असावे.

सर्वांत मोठे उपनिषद् जसे शुक्लयजुर्वेदीय शाखेचे आहे, तसेच सर्वांत लहानही त्याच शाखेचे असून, त्याला 'ईशा' हें त्याच्या प्रारंभीच्या शब्दावरून नांव दिले आहे, व त्याचे फक्त १८ श्लोक आहेत. जरी हें उपनिषद् वाजसनेयि संहितेचा शेवटला अध्याय आहे, तथापि एकंदर संहितेपेक्षां ते मागाहून प्रणीत झालेले दिसते. ते बृहदारण्यकाच्या पश्चात्कालिक भागांशीं समकालीन, व कित्येक मुद्यांत काठकाहून अधिक

परिणत स्थितीस पोहोंचलेले आहे, तथापि श्वेताश्वतराहून ते अधिक प्राचीन आहे. ज्याला मी आत्मा आहे अशी प्रातीति झाली आहे त्याच्याशी ज्याला खरे ज्ञान प्राप्त झाले नाही त्याची तुलना करून त्यांचे वैधर्म्य दाखविणे हा त्याचा मुख्य हेतु आहे. ह्यांत वेदान्त-मताच्या सर्व मूळ सिद्धांतांचे साररूपाने उत्तम निरीक्षण केलेले आहे.

अथर्ववेदाची उपनिषदे पुष्कळ असून त्यांची संख्या अनिश्चित आहे, तथापि एका अत्यंत प्रमाणभूत मानिलेल्या यादीत त्यांची संख्या सत्तावीस दिली आहे. सामान्यपणे ही बहुतेक उपनिषदे वेदकालानंतर प्रणीत झालेली असून, तीन खेरीज करून बाकीची सर्व पुराणांशी सम-कालीन आहेत. कांहीं इतकीं आधुनिक आहेत कीं, त्यांपैकीं एक तर महंमदीय पंथाचे असून त्याला 'अहोपनिषद्' ही संज्ञा आहे ! श्वेता-श्वतरासारख्या थोड्याशा उपनिषदांशिवाय बाकीचीं सारीं प्राचीन उप-निषदे तीन वेदांपैकीं कोणत्याना कोणत्यातरी वैदिक शाखेचे प्रमाण-भूत शास्त्रग्रंथ आहेत, व त्या त्या शाखेच्या ब्राह्मणांशी त्यांचा निकट संबंध व त्यांतील श्रौतकर्मविषयांस तीं पुरवणीरूप ग्रंथ असल्यामुळे त्या त्या विशिष्ट शाखेवरून त्यांना नांवें मिळालीं आहेत. उलट पक्षी, मांडूक्य व जानाल यांखेरीज बाकीच्या अथर्ववेदाच्या उपनि-षदांचा वैदिक शाखांशी मुळींच संबंध नाही, आणि त्यांची नांवें त्यांच्या विषयांवरून किंवा अन्य कारणांवरून त्यांस दिलेली आहेत. त्यांच्यामध्ये आध्यात्मिक, गूढविषयक, तपश्चर्यात्मक किंवा विशिष्ट सांप्रदायिक शाखांच्या मतांचा अनुवाद केलेला आहे; व हीं उपनि-षदे म्हणजे असल्या शाखांच्या अनुयायांनीं आपलीं उपनिषदे असावीं म्हणून प्राचीन वैदिक शाखांच्या उपनिषदांच्या केलेल्या अनुकर-णांचे फल होय. त्यांचा व अथर्ववेदाचा कांहीं अंतःसंबंध आहे म्हणून तीं त्यांस जोडलीं गेलीं असें नाही; परंतु हा प्रकार, अंशतः आपणा-

जवळही स्ववेदानुयायी प्रमाणभूत ग्रंथ असावे असे अथर्ववेदानुयायांना वाटल्यामुळे व अंशतः प्राचीन तिन्ही वेदांप्रमाणे कोणत्याही धर्ममंडलाकडून अथर्ववेदाचे अन्य विषयप्रक्षेपापागून संरक्षण न झाल्यामुळे झाला, असे दिसते.

सर्व उपनिषदांचा जो सामान्य मूळ सिद्धांत त्याचाच अथर्ववेदीय उपनिषदांनी विविध विशिष्ट दिशांनी अनुवाद करून परिपोष केला आहे. ह्या दृष्टीने कालानुक्रमाचे बाबतीत समान असे त्यांचे चार वर्ग करता येतात, व त्या प्रत्येक वर्गात जुन्या व नव्या कृतींचा समावेश आहे. पहिल्या वर्गातील उपनिषदांत अन्य वेदशास्त्रीय उपनिषदांप्रमाणे आत्म्याच्या स्वरूपाचा विचार केला आहे, त्यांची विचारमर्यादाही तितकीच आहे, व त्या मुख्य सिद्धांताचा परिपोष करण्यापलीकडे त्यांची मजल गेलेली नाही. दुसऱ्या वर्गातील उपनिषदांनी तो मूळ सिद्धांत सिद्ध आहे असे मानून, ओम् ह्या पवित्र पदाच्या अवयवांच्या चिंतनाने योगमार्गाने आत्म्याशी तादात्म्य कसे होतं, ह्या विषयाचा उहापोह केला आहे. हीं सर्व उपनिषदे छंदोबद्ध असून फार लहान आहेत व प्रत्येकांत सरासरी वीस श्लोक आहेत. तिसऱ्या वर्गातील उपनिषदांमध्ये 'सन्यासाश्रम' वर्णून त्याची प्रशंसा केली आहे. हीं देखील लहान परंतु गद्यांत आहेत, तरीही मधून मधून श्लोक आहेत. शेवटल्या म्हणजे चवथ्यातील उपनिषदे विशिष्ट सांप्रदायिक पंथांची असून, शिव (हा ईशान, महेश्वर, महादेव इत्यादि विविध नांवांनी वर्णिला आहे) आणि विष्णु (हा नारायण, नृसिंह ह्या नांवांनी वर्णिला आहे) हीं आत्म्याची सगुण रूपे, व विष्णुचे भिन्न अवतार हीं आत्म्याची व्यक्त मानवी रूपे होत, असे मानिले आहे. 'मुंडक', 'प्रश्न' व कांहीं अंशी 'मांडूक्य' हीं अथर्ववेदीय उपनिषदांमध्ये फार प्राचीन असून, त्यांमध्ये वेदांतमताचे यथार्थ दिग्दर्शन

केले आहे. त्यांतील पहिलीं दोन कालानुक्रमांत प्राचीन अन्य वेदांच्या उपनिषदांच्या मागोमाग येतात, आणि वेदान्ततत्त्वज्ञानांत ज्यांस मोठे प्रामाण्य दिले आहे अशा बादरायण व शंकराचार्य ह्यांनी आपल्या ग्रंथांत त्यांतील उतारे वारंवार दिले आहेत. हींच मूळ अथर्ववेदीय विश्वसनीय उपनिषदे होत. 'मुंड' संज्ञक (ज्यांनीं मुंडन केले आहे अशा) संन्याशांवरून 'मुंडक' हें नांव त्या उपनिषदास मिळाले. अत्यंत लोकप्रिय उपनिषदांपैकींच मुंडक हें एक आहे. तथापि, त्यांत असलेले विषय अन्य ग्रंथांवरून घेतलेले असल्यामुळे तें त्याच्या विषयाच्या अपूर्वकल्पकत्वामुळे लोकप्रिय झाले असें नाही, परंतु प्राचीन वेदान्तमताचे त्यांत केलेले शुद्ध विवेचन आणि त्यांतील पद्यसौंदर्य हींच त्याच्या लोकप्रियतेचीं कारणे होत. त्यांत छांदोग्य आणि बहुतकरून बृहदारण्यक, तैत्तिरीय व काठक हीं देखील पूर्वकालीन आहेत, असें गृहीत धरिले आहे. श्वेताश्वतर व बृहन्नारायण यांच्याशीं सद्दश अशीं पुष्कळ वाक्ये त्यांत असल्यामुळे तें त्यांच्याशीं समकालीन असून, त्या दोहोंच्या मध्यवर्ती कालांत प्रणीत झाले असावे, असें दिसते. त्याचे तीन भाग असून त्यांत अनुक्रमे ब्रह्मज्ञान प्राप्तीची तयारी (मुमुक्षुपणा), ब्रह्मसिद्धांत आणि ब्रह्मप्राप्तीचा मार्ग, यांचा विचार केला आहे.

'प्रश्न' हें उपनिषद् गद्यांत आहे, व तें अथर्वाच्या पिप्पलाद शाखेचे असावे, असें दिसते. वेदान्तमताच्या सहा मुख्य मुद्यांवर सहा ब्रह्मजिज्ञासु शिष्यांनीं पिप्पलाद ऋषीस प्रश्न विचारले असल्यावरून त्याला 'प्रश्न' हें नांव मिळाले आहे. हे प्रश्न अनुक्रमे (१) प्रजापतीपासून प्रकृति व प्राण यांची उत्पत्ति, (२) अन्य जीवनशक्तींहून प्राणांचे श्रेष्ठत्व, (३) प्राणांचे स्वरूप व वर्ग, (४) स्वप्नमय व स्वप्नहीन निद्रा, (५) ओम् या पदाचे चिंतन, (६) मनुष्याचे सोळा विभाग, असे आहेत. 'मांडूक्या' हें उपनिषद् फार लहान असून गद्यांत आहे. प्रस्तुत ग्रंथाच्या

दोन पृष्ठां इतका देखील त्याचा विस्तार नाही. ऋग्वेदाच्या एका नामशेष शाखेवरून जरी त्याला त्याचे नांव प्राप्त झाले आहे, तथापि अथर्व्याच्या उपनिषदांतच त्याची गणना होते. तिन्ही प्राचीन वेदांच्या उपनिषदांच्या गद्य रचनेचा अनियंत्रितपणा व विसंगतपणा यांच्याशी मांडूक्याच्या रेषीव व पारहाळरहित गद्यरचनेची तुलना केली म्हणजे हें पुष्कळ काळाने प्रणीत झाले, हें उघड दिसते. मैत्रायणोपनिषदाशी देखील हें बऱ्याच बाबतीत विसदृश असल्यामुळे हें त्याच्या मागाहून प्रणीत झाले, असे वाटते. अथर्ववेदीय उपनिषदांच्या चवथ्या वर्गातील बाकीच्या उपनिषदांहून मात्र हें प्राचीनतर आहे; कारण त्यांत ओम् पदांत फक्त तीनच वर्णोच्चारभेद दाखविले आहेत, साडेतीन दाखविले नाहीत. ह्या उपनिषदांचे मुख्य मत हें आहे की, ओम् हें पवित्र पद विश्वाचे द्योतक आहे. शंकराचार्यांनी ह्या उपनिषदांतून आधार दिले नाहीत, हें जरा चमत्कारिक दिसते; तथापि पुष्कळ अथर्ववेदीय उपनिषदांवर याचा फार मोठा परिणाम झालेला आहे इतकेच नव्हे, पण वेदान्तसार नामक आधुनिक प्रसिद्ध ग्रंथाच्या कर्त्याने अन्य उपनिषदांपेक्षा याचा पुष्कळ उपयोग केला आहे.

‘गौडपादकारिका’ नामक हिंदूतत्त्वज्ञानांतील एका अत्यंत लोकोत्तर कृतीला मांडूक्योपनिषद् कारणीभूत झाले, ह्या दृष्टीने त्याचे फार महत्व आहे. गौडपादकारिकेचे २०० शंख श्लोक असून त्यांचे एकंदर चार भाग केले आहेत, त्यांतील पहिल्यांत मांडूक्याचा समावेश होतो. ह्या कारिकेच्या चारी भागांत चार उपनिषदे म्हणत असत, ह्यावरून ह्या कारिकेविषयी असलेला आदर व्यक्त होतो. हा गौडपाद आणि प्रसिद्ध वेदान्तभाष्यकार शंकराचार्य (इ. स. ८००) याचा गुरु गौडपाद ही एकच व्यक्ति असावी, असे संभवनीय दिसते. कारिकाकाराचे व शंकराचे मत तत्त्वतः एकच आहे, आणि कारिकेत आढळ-

णाच्या पुष्कळ कल्पना व रूपकेंही शांकरभाष्यांत वारंवार योजिलेली आहेत. प्लेटोनें जसें पारमेनैडैसच्या विचारांना सिद्धान्ताचें स्वरूप दिलें, तद्वत गौडपादाच्या मतांना शंकरानें पद्धतशीर सिद्धान्ताचें स्वरूप दिलें असावें, असें वाटतें. प्रो. ड्युझेननें दाखविल्याप्रमाणें खरोखर कारिकेंतील अद्वैत व अजाति ह्या दोन प्रमुख कल्पना वरील ग्रीक तत्वज्ञाच्या कल्पनांशीं अगदीं सदृश आहेत.

कारिकेचा पहिला भाग म्हणजे मांडूक्योपनिषदाचा छंदोबद्ध अनुवाद होय. ह्यांत एक विलक्षण मत असें आहे, कीं, जग माया किंवा अन्य उपाधि असून, ज्याप्रमाणें सूर्याचे किरण केवळ तेज असून सूर्याहून भिन्न नाहींत, त्याप्रमाणेंच जग हें ब्रह्माचा स्वभाव आहे. ह्या कवितेचा बाकीचा भाग उपनिषदाहून स्वतंत्र स्वरूपाचा असून त्याची मजल उपनिषदाच्या सिद्धांताहून बरीच पुढें गेलेली आहे. दुसऱ्या भागाला वैतथ्य (किंवा सत्यवादाचा खोटेपणा) ही विशिष्ट संज्ञा आहे. अंधारांत जसां दोरीला चुकीनें सर्प मानितात, तद्वत अज्ञानांधकारांत आत्म्याला चुकीनें जग म्हणतात. जगांतील विषयस्वरूपावरून आत्म्याची कल्पना करणें अगदीं व्यर्थ आहे, कारण जगांतील वस्तूंच्या अनुभवावर प्रत्येकाची कल्पना अवलंबून असते.

तिसऱ्या भागाला अद्वैत अशी संज्ञा आहे. जसें घटामधील आकाश व सर्व व्यापी आकाश एकच आहे तद्वत परमात्मा व जीवात्मा एकच आहेत. जगदुद्भव व विविधता या सिद्धांताच्या विरुद्ध प्रतिपादन करितांना कवि असा नियम घालून देतो कीं, आपल्या स्वभावाहून कोण तीही वस्तु भिन्न होऊं शकणार नाहीं. 'सतो जन्म' (जें अस्तित्वांत आहे तें उत्पन्न करणें) असंभान्य आहे, कारण जें मूळ आहे तें उत्पन्न करतां येतें. 'असतो जन्म' देखील अशक्य आहे, कारण वंध्येला जसा पूत्र होणें शक्य नाहीं, तसें जें असतू आहे तें उत्पन्न करणें शक्य नाहीं.

शेवटल्या भागाला 'अलातशांति' (म्हणजे अग्निचक्राची शांति) हें नांव असून, जगांत विविधता व जगदुद्भव हीं कशीं आहेतशीं वाटतात त्यांचे वरील उपमेनें स्पष्टीकरण केले आहे. एका टोंकाम जळणारी काठी हातांत घेऊन फिरवली तर जळणाऱ्या विट्टपागून कांहींएक नवीन वस्तु न उद्भवतां किंवा नवीन वस्तुची त्यांत वाढ न होतां एक प्रकाशरेखा किंवा प्रकाशचक्र उत्पन्न झालेलें दिसतें. प्रकाशरेखेच्या किंवा प्रकाशचक्राला फक्त विज्ञानांत अस्तित्व असतें. त्याचप्रमाणें जगांतील विविध स्वरूपें केवळ एक अशा विज्ञानाचे तरंग होत.



भाग नववा.

सूत्रे.

(इसवी सनापूर्वी ९००-२००)

ज्याप्रमाणें ब्राह्मणांच्या आध्यात्मिक अंगाची वाढ उपनिषदांच्या द्वारे झाली व ती वैदिक अध्यात्मसिद्धांताची प्रमाणभूत पुस्तके बनली, त्याप्रमाणें 'श्रौतसूत्रे' ही ब्राह्मणांच्या कर्मकांडाची आनुषंगिक पुस्तके होत; तथापि उपनिषदांप्रमाणें त्यांची श्रुतीत गणना होत नाही, तसेच त्यांस पवित्र धर्मग्रंथांचें स्वरूपही देण्यांत आलें नाहीं. कारण केवळ व्यावहारिक गरजा भागविण्यासाठीं त्यांमध्ये ब्राह्मणांतर्गत श्रौतकर्मांचा मुखोद्गत परंपरागत ज्ञानाच्या साहाय्याने संग्रह केला आहे. ब्राह्मण-धर्माशीं विरुद्ध अशा बुद्धधर्माचा उदय झाल्यामुळे ब्राह्मणांच्या धर्मशास्त्राची पद्धतशीर पुस्तके तयार करण्यास प्रथम प्रोत्साहन मिळालें असावें, असें संभवनीय दिसते. पुढें बुद्धधर्मीयांसही स्वधर्ममतांचें दिग्दर्शन करण्यास सूत्रपद्धतीचीं पुस्तके फार चांगलीं वाटूं लागलीं असावीं, असें वाटते; कारण पालीभाषेतील अगदीं प्रारंभीचे बुद्धधर्मग्रंथ सूत्रस्वरूपाचेच आहेत. एका विशिष्ट वैदिक शाखेच्या सर्व श्रौतकर्मविषयक सूत्रांस समवायानें 'कल्पसूत्र' अशी संज्ञा दिली आहे. ज्या शाखेचा अशा प्रकारचा संपूर्ण सूत्रसंग्रह अस्तित्वांत आहे, त्या संग्रहाचा श्रौतसूत्र हा पवित्र व अतिविस्तृत भाग आहे.

शांखायन व आश्वलायन ह्या दोन 'चरणांची (शाखांची) श्रौतसूत्रे ऋग्वेदीय आहेत. शांखायनशाखीयांनीं पुढें उत्तरगुजराथ प्रांतांत आणि आश्वलायनांनीं दक्षिणेंत गोदावरी व कृष्णा यांच्या मध्यवर्ती प्रदेशांत वसति केली. ह्या दोन्ही सूत्रांमध्ये श्रौतकर्मांचें विवेचन सारखेंच

आहे, परंतु राजसूययज्ञादि राजकीय यज्ञांचें विवर्ण शांग्वायन श्रौतसूत्रांत अधिक विस्तृत आहे. शांग्वायन श्रौतसूत्राचा शांग्वायन ब्राह्मणाशी निकट संबंध असून तें त्याचा विषय व रचनासरणी ह्या दोन्ही बाबतींत आश्वलायनाहून अधिक प्राचीन आहे, आणि त्याच्या बऱ्याच भागांचें ब्राह्मणांशी सादृश्य आहे. त्याचे आठवा विभाग किंवा पुस्तकें असून त्यांतील शेवटलीं दोन पुस्तकें त्याच मागाहून जोडण्यांत आलेलीं आहेत, आणि कौशीतकि आरण्यकाच्या पहिल्या दोन पुस्तकांशी तीं मदश आहेत. आश्वलायन श्रौतसूत्रांचीं बाग पुस्तकें असून त्यांचा ऐतरेय ब्राह्मणाशी संबंध आहे. आश्वलायन हा ऐतरेय आरण्यकाच्या चवथ्या पुस्तकाचा कर्ता म्हणूनही प्रसिद्ध आहे, आणि शौनकाचा तो शिष्य होता अशी त्याची आख्यायिका आहे.

सामवेदीय तीन श्रौतसूत्रें उपलब्ध आहेत. त्यांमध्ये 'मशका'चें श्रौतसूत्र (ह्याला आर्षेयकल्प असेंही म्हणतात) अत्यंत प्राचीन आहे, आणि पंचविंश ब्राह्मणांतील अनुक्रमानुसार दिलेल्या सोमयज्ञविधिविषयक प्रार्थनांच्या यादीखेरीज त्यांत अधिक असें काहीं नाहीं. लाट्यायनविरचित श्रौतसूत्रास कौशुम शाखेनें प्रमाणभूत सूत्र मानिलें आहे. ह्या सूत्रांत मशकांतून उतार घेतले आहेत, आणि मशकाप्रमाणें त्याचाही पंचविंश ब्राह्मणांशी संबंध आहे. द्राह्मायणाचें श्रौतसूत्र लाट्यायनाहून फारसें भिन्न नाहीं, आणि तें सामवेदीय राणायनीय शाखेचें आहे.

कात्यायनाचें श्रौतसूत्र शुक्लयजुर्वेदीय शाखेचें आहे. ह्याचे २६ अध्याय असून, यांतील यज्ञविधींचा अनुक्रम पूर्णपणें शतपथ ब्राह्मणांतील अनुक्रमानुसार आहे. ह्याच्या तीन अध्यायांचा (अ. २२-२४) सामवेदांतील विधींशीं संबंध आहे. त्याची रचनासरणी संकेतपूर्ण किंवा संदिग्ध असल्यामुळे सूत्रकालाच्या अखेरच्या भागांत तें प्रणीत झालें असावें, असें दिसते.

कृष्णयजुर्वेदीय सहा श्रौतसूत्रे अस्तित्वांत असून त्यांतील दोन छापून प्रसिद्ध झालीं आहेत. त्यांपैकी चारांचा परस्परांशीं निकट संबंध असल्यामुळे त्यांचा एक स्वतंत्र समुच्चय होतो, आणि हा समुच्चय म्हणजे तैत्तिरीय शाखेच्या चार उपशाखांच्या कल्पसूत्रांचा एक भाग होय. ह्या चार उपशाखा कालांतरानें सूत्रशाखा (म्हणजे 'चरण') झाल्या, तथापि वेदांचें किंवा ब्राह्मणाचें श्रुतिपद संपादण्याचा त्यांनीं कधींही हक्क दाखविला नाहीं. त्या चारांपैकीं आपस्तंभाच्या कल्पसूत्राचे तीस अध्याय ('प्रश्न') असून त्यांतील पहिले चोवीस अध्याय मिळून आपस्तंभश्रौतसूत्र होतें; आपस्तंभाच्या हिरण्यकेशी नामक उपशाखेच्या कल्पसूत्राचे २९ अध्याय असून त्यांतील पहिल्या आठरांचें हिरण्यकेशी श्रौतसूत्र होतें. आपस्तंभाहून प्राचीनतर जो बौधायन त्याचें व भारद्वाजाचें अशीं दोन सूत्रे अद्याप छापून प्रसिद्ध झालीं नाहींत.

मैत्रायणी संहितेशीं संबद्ध असलेलें मानवश्रौतसूत्र मैत्रायणीयांच्या मानव नामक उपशाखेचें आहे, आणि तेंच बहुतकरून मनुस्मृतीचें मूळ असलें पाहिजे. तें प्राचीनसूत्रांपैकीं एक असावें, असें दिसतें; कारण, तें यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणभागांसारखें वर्णनात्मक स्वरूपाचें आहे; मात्र भेद इतकाच कीं, ब्राह्मणाप्रमाणें त्यांत कथा, अध्यात्मविचार किंवा कोणत्याही प्रकारचा उहापोह हीं नसून फक्त यज्ञांचें अनुक्रमवार वर्णन दिलेलें आहे. वैखानस श्रौतसूत्र नामक एक कृष्णयजुर्वेदीय श्रौतसूत्र आहे, परंतु तें अजून हस्तलिखितस्वरूपांतच आहे.

वैतानसूत्र नामक एक अथर्ववेदीय श्रौतसूत्र आहे, परंतु तें प्राचीनही नाहीं तसेंच स्वतंत्र रचनेचेंही नाहीं. अन्य वेदांप्रमाणें अथर्ववेदी श्रौतसूत्र असावें म्हणून तें प्रणीत केलें असावें, यांत शंका नाहीं. त्यांतील प्रारंभीच्या वैतान शब्दावरून त्याला तें नांव मिळालें. कारण वैतान ह्याचा 'यज्ञाचे तीन अग्नि यांच्या विषयीं' असा अर्थ असल्या-

मुलें वैतान हा शब्द सर्व श्रौतमूत्रांना सारखाच लागू आहे. जरी शुक्र-यजुर्वेदीय कात्यायनमूत्रांला स्पष्टपणें अनुसरून तें आहे, तथापि त्याचा वराच भाग गोपथब्राह्मणार्शी मिळता आहे. तें पश्चात्कालिक आहे याला एक मुख्य प्रत्यंतर हेंच कीं, सर्व गृह्यमूत्रें आपल्या प्राग्गामी श्रौतमूत्रांला अनुसरून आहेत, परंतु वैतानाचा प्रकार उलट असून तें अथर्व-वेदीय गृह्यमूत्रावर अवलंबून रचिलें आहे.

यज्ञविधींचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं श्रौतमूत्रें अत्यंत आवश्यक आहेत; परंतु त्याहून अन्य कोणत्याही दृष्टीनें पाहतां त्यांत सार-स्वताचा चित्ताकर्षकपणा मुळींच नाहीं. म्हणून त्यांच्यामध्ये वर्णिलेल्या यज्ञविधींचें थोडक्यांत वर्णन केलें म्हणजे बस आहे. पहिल्या प्रथम एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, त्यांतील विधि एकाद्या धर्मममानांनें एकत्र मिळून करावयाचे नसून, फक्त एका यजमान (यज्ञ करणारा) नामक व्यक्तीसाठीं करावयाचे आहेत व त्या कार्यांत यजमान स्वतां फारच अल्प भाग घेतो. यजमानाच्या वतीनें ब्राह्मण पुरोहितांनीं सर्व कार्य करावयाचें असून त्यांची संख्या विधीच्या स्वरूपाप्रमाणें एकपासून सोळा इतकी असते. ह्या सर्व विधींत वेदीमभोवतीं पेटविलेल्या तीन अग्नींचें अतिशय महत्त्व असतें. वेदी म्हणजे अग्नींच्या मधोमध किंचित् खणलेली चौकोनी जागा असून तिच्यावर दर्भ पसरून देवांस समर्पण करावयाचे हवि ठेविलेले असतात. यजमान व त्याची पत्नी ह्यांनीं दोन काष्ठें घांसून पेटविलेल्या अग्नीची स्थापना करणें ह्याला अग्न्याधान विधि असें म्हणतात व हा अगदीं पहिला विधि होय; अग्न्याधानानंतर तो अग्नि सतत प्रदीप्त ठेवावयाचा असतो.

एकंदर चौदा श्रौत विधींचे सात 'हविर्यज्ञां'चा एक आणि सात 'सोमयज्ञां'चा एक असे दोन मुख्य वर्ग केले आहेत. ह्या प्रत्येक वर्गा-मध्ये निरनिराळ्या पशुयज्ञांचा समावेश केला आहे. हविर्यज्ञांत दूध,

तूप, खीर, धान्य, अपूप इत्यादि वस्तूंचें हवन करावयाचें असतें. सर्वां-
मध्ये अगदीं सामान्य म्हणजे अग्निहोत्र होय. हा यज्ञ रोज घरीं
सकाळ संध्याकाळ तीन अर्शास दुधाच्या आहुति देऊन करावयाचा
असतो. दर्शपूर्णमास व चामुर्मास्य हे सर्वांत अत्यंत महत्वाचे विधि होत.
आणखी कांहीं नियतकालिक यज्ञविधि आहेत, त्यांखेरीज कांहीं विशिष्ट
प्रसंगीं करावयासाठीं किंवा कांहीं विशिष्ट फलप्राप्तीसाठीं करावयाचे
यज्ञही दिले आहेत.

सोमयज्ञ विविध प्रकारचे असून त्यांची रचना फार गुंतागुंतीची
आहे. अगदीं साध्या व मूळस्वरूपाच्या अग्निष्टोम यज्ञास देखील सोळा
पुरोहित लागत असत. त्याला एक दिवस लागे व तो चालत असतां
प्रांतःकालीं, मध्यान्हकालीं व सायंकालीं अर्शां तीन सोमसवनें करावीं
लागत. परंतु तो करण्यापूर्वीं त्याच्या आदल्या दिवशीं त्याच्या सिद्ध-
तेसाठीं अनेक प्रकारचे विस्तृत विधि करावे लागत, त्यांपैकीं यजमानास
व त्याच्या पत्नीस दीक्षा देणें हा एक होता. अन्य सोमयज्ञ एकापासून
बारा दिवसांच्या कालावधीचे असत; आणि कित्येक सत्रें तर एक वर्ष
किंवा त्याहून अधिक कालपर्यंत चालत असत.

सोमयज्ञासंबंधीं 'अग्निचयन' नामक एक फार पवित्र विधि असून
तो एक वर्षपर्यंत चालतो. पांच पशूंचा बलि देऊन त्यास प्रारंभ होतो.
नंतर, ज्या 'उखा' नामक मातीच्या पात्रांत एक वर्षपर्यंत अग्नि सतत
प्रदीप्त ठेवावयाचा असतो तें पात्र करण्यांत पुष्कळ काळ जातो. माती
तयार करणें, तींत काळविटांचे केंस इत्यादि द्रव्यें मिश्र करणें, नंतर तिचें
अमुक विशिष्ट आकाराचें 'उखा' नामक पात्र तयार करणें व तें भाजणें
इत्यादि बाबतींचे फार विस्तृत नियम दिले आहेत. नंतर विशिष्ट आकृ-
तीच्या भिन्न प्रकारच्या विटा तयार करून त्यांचें नियमबद्ध अनुक्रमानें
कुंड तयार करावयाचें असतें. एकंदर पांच थरांपैकीं अगदीं खालच्या

धरांत १९९० विटा व सर्व धर मिळून १०८०० विटा असल्या पाहिजेत. त्यांपैकी कित्येकांस विशिष्ट नांवें व लक्षणें आहेत. अशा रीतीने क्रमाक्रमाने विटा रचून यज्ञकुंड तयार करावयाचे असतें व तें तयार होत असतांना पुरोहितांचा एक मोठा समूह प्रत्येक कृतीला अदुरुप अशा ऋचा म्हणून विधि करित असतो. हे एकंदर विधीतील फक्त प्रमुख भाग होत; तथापि ब्राह्मणधर्मविधि किती गुंतागुंतीचे आहेत व त्यांत अगदी वारीकसारीक बाबतीस देखील किती महत्त्व दिलें आहे, इत्यादि गोष्टींची थोडीशी कल्पना वर दिलेल्या वर्णनावरून होणें शक्य आहे. अशा प्रकारचे विधि अन्य कोणत्याही धर्मांत नाहीत.

ब्राह्मणांमध्ये गृह्यविधींचा मुळीच विचार केलेला नसल्यामुळे रोजच्या दिनचर्येतील धर्मविधींचा पद्धतशीर एकत्र संग्रह करण्यांत गृह्यसूत्रकारांस फक्त जनसमूहांत प्रचलित असलेल्या गृह्यकर्मविषयक पूर्वपरंपरेसच आधारभूत मानणें भाग पडलें. गृह्यसूत्रांनी श्रौतसूत्रें गृहीत मानिलेली आहेत त्यावरून श्रौतसूत्रांनंतर कांहीं काळानें ती प्रणीत झाली असली पाहिजेत हें उघड दिसतें.

'शांखायनगृह्यसूत्र' हें अगदी पहिलें ऋग्वेदीय गृह्यसूत्र होय. त्याची सहा पुस्तके (किंवा विभाग) आहेत, परंतु त्याची पहिली चार पुस्तकेच काय ती त्याचा मूळ भाग असून त्यांमध्येही प्रक्षिप्त भाग पुष्कळ आहेत. कौशीतकि शाखेच्या 'शांख्यगृह्यसूत्रा'चा त्याच्याशी निकट संबंध आहे. जरी शांख्याने शांखायनांतून पुष्कळसा भाग घेतला आहे, तथापि हें त्याच्याशी सदृश नाही; कारण की, शांखायनाची शेवटली दोन पुस्तके व तिसऱ्या आणि चवथ्या पुस्तकांतील कित्येक विधि, ह्यांविषयी त्यांत नांव देखील नाही; उलट त्यांत एक स्वतंत्र पितृयज्ञविषयक पुस्तक आहे. आश्वलायनाच्या गृह्यसूत्राचा संबंध ऐतरेय ब्राह्मणाशी आहे, आणि हें आपल्याच श्रौतसूत्राचा पुढचा भाग आहे.

असें ह्याच्या कर्त्यानें पहिल्याच सूत्रवाक्यांत स्पष्ट केले आहे. ह्याची चार पुस्तके आहेत, आणि श्रौतसूत्राप्रमाणे ह्याची समाप्ति 'शौनकाय नमः' या शब्दांनी केली आहे.

गोभिलांचें गृह्यसूत्र हें सामवेदीय प्रमुख गृह्यसूत्र असून, सर्व सूत्रांमध्ये हें अत्यंत प्राचीन, संपूर्ण व अत्यंत मनोहर आहे. सामवेदाचे उभयशाखीय लोक त्याचा उपयोग करित असत, असें दिसते. ह्याच्या कर्त्यानें सामवेदसंहितेखेरीज मंत्रब्राह्मण गृहीत मानिला आहे. मंत्रब्राह्मण म्हणजे प्रत्यक्ष सामवेदांतर्गत मंत्रांखेरीज बाकीच्या मंत्रांचा संग्रहग्रंथ असून, ते मंत्र गोभिलांनें संक्षिप्त रूपाने आधार म्हणून दिले आहेत. खादिराचें गृह्यसूत्र द्राह्यायण शाखेचें असून तें सामवेदाच्या राणायनीय शाखेनें मान्य केले आहे. हें सूत्र म्हणजे गोभिलसूत्राचें अधिक संक्षिप्त रूपांतर आहे.

पारस्कराचें शुक्लयजुर्वेदीय गृह्यसूत्र आहे, त्याला 'कातीय' किंवा 'धाजसनेय' गृह्यसूत्र असेंही म्हणतात. ह्याचा कात्यायनश्रौतसूत्राशीं इतका निकट संबंध आहे कीं, त्या कर्त्याच्या नांवाखालीं ह्यांतील वाक्ये आधार म्हणून देण्यांत येतात. कालान्तरानें प्रणीत झालेल्या याज्ञवल्क्य-स्मृतीवर पारस्करगृह्यसूत्राचा बराच परिणाम झालेला दिसतो.

कृष्णयजुर्वेदीय गृह्यसूत्रें सात आहेत, त्यांपैकीं तीन आजपर्यंत छापून प्रसिद्ध झालीं आहेत. आपस्तंभाच्या कल्पसूत्राचीं २६ व २७ हीं दोन पुस्तके मिळून आपस्तंभ गृह्यसूत्र झालें आहे. ह्यांपैकीं पहिल्या मंत्रपाठ नामक पुस्तकांत विधींसह म्हणावयाचे मंत्र आहेत, आणि हा मंत्रपाठ दुसऱ्यांत म्हणजे २७ व्यांत गृहीत मानिलेला आहे. म्हणून फक्त दुसरें म्हणजे २७ वें हेंच खरें गृह्यसूत्र होय. हिरण्यकेशीच्या कल्पसूत्राचीं १९ व २० हीं पुस्तके मिळून त्याचें गृह्यसूत्र झालें आहे. बौधायनाच्या व भारद्वाजाच्या गृह्यसूत्रांविषयीं फारशी माहिती उपलब्ध

नाहीं. मानवगृह्यसूत्राचा त्याच्याच श्रौतार्शी निकट संबंध असून त्यांत श्रौतसूत्रांतील पुष्कळ वाक्ये शब्दशः घेतलेली आहेत. अन्य गृह्यसूत्रांत कोठेही न आढळणारा 'विनायकपूजा' नामक विधि ह्यांत दिला आहे, हे लक्षांत ठेवण्यासारखे आहे. हाच विषय पुढे याज्ञवल्क्यस्मृतींत पद्यरूपांत दिला असून त्यांत मूळच्या चार विनायकांचे 'गणेश' नामक एका विनायकांत रूपांतर झाले आहे. 'काठक गृह्यसूत्रा'चा मानवार्शी स्पष्ट संबंध आहे, व त्यांचे नुसत्या रचनापद्धतीतच नव्हे, परंतु वाक्यपदांतही सादृश्य आहे. त्याचा विष्णुस्मृतीशी निकट संबंध आहे. 'वैश्वानसगृह्यसूत्र' फार विस्तृत आहे व ते पुष्कळ मागाहून प्रणीत झालेले दिसते. त्यांत पुरवणीवजा विषयांचाही समावेश केलेला आहे.

'कौशिकसूत्र' हे अथर्ववेदीय असून, फार महत्त्वाचे आहे. हे केवळ गृह्यसूत्र नाही; कारण, त्यांत गृह्यकर्माविषयी महत्त्वाचे नियम दिले असून, शिवाय अथर्ववेदाशी संबद्ध असलेल्या अभिचारादि मंत्रतंत्रांचा विचार केलेला आहे. ह्या विषयांविषयी त्यांत पुष्कळ उल्लेख असल्यामुळे दुसऱ्या वेदशाखांस माहित नाही अशी पुष्कळ सामग्री त्यापासून मिळते. ते चारपांच भिन्न ग्रंथांचे मिळून एक संग्रहरूप पुस्तक झालेले आहे. हे सूत्र आणि अथर्ववेद ह्या दोन ग्रंथांमध्ये वेदकालीन हिंदूंच्या जीवनक्रमाचे बहुतांशी संपूर्ण चित्र आपणास मिळते.

मनुष्य आणि त्याचे कुटुंब ह्यांनी जन्मापासून मृत्यूपर्यंत आपल्या गृह्य जीवनक्रमांत जे विधि धरीं करावयाचे असतात त्यांचे नियम गृह्यसूत्रांत दिले आहेत. श्रौतसूत्रांत जसे श्रौतकर्मासाठी तीन यज्ञाग्नि सांगितले आहेत, त्याप्रमाणे गृह्यसूत्रांत गृह्यविधीसाठी 'आवसम्य' किंवा 'वैवाहिक' नामक फक्त एकच गृह्य अग्नि सांगितला आहे. प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनक्रमांत महत्त्वाच्या प्रसंगीं करावयाचे चाळीस 'संस्कार' गृह्यसूत्रांत वर्णिले आहेत. त्यापैकी गर्भस्थितीपासून विवाहा-

पर्यंत आठरा संस्कार करावयाचे असतात त्यांस शरीरसंस्कार असे म्हणतात. बाकीचे २२ संस्कार यज्ञाचे आहेत. त्यांपैकी पांच दैनिक 'पंच महायज्ञ' आणि कांहीं 'पाकयज्ञ' मिळून गृह्यविधि होतात, आणि बाकीच्यांचा श्रौतविधीमध्ये समावेश होतो.

सर्व संस्कारांमध्ये 'पुंसवन' (पुत्रप्राप्तीसाठी विधि) हा पहिला होय. ह्यासाठी वटवृक्षाचा अंकूर ठेचून स्त्रीच्या उजव्या नाकपुडीत ठेवणे, हा अत्यंत साधा उपाय सांगितला आहे. 'जातकर्म' हा संस्कार मुलाच्या जन्मसमयी करावयाचा असून, त्यानंतर सामान्यपणे जन्मापासून दहाव्या दिवशी 'नामकरण' संस्कार करावयाचा असतो. त्या वेळीं एक नांव ठेवितात ते फक्त आईचापासंच माहीत असते, व ते चेटकापासून मुलाचे संरक्षण करण्यासाठी गुप्त ठेविलेले असते, आणि सामान्यपणे वापरण्यासाठी दुसरे एक नांव ठेवितात. नांव कसे असावे त्यासंबंधी फार काळजीने सूचना दिल्या आहेत; उदाहरणार्थ, नांवाच्या अक्षरांची सम संख्या असावी, त्याच्या प्रारंभी मृदु वर्ण असवा, आणि त्याच्या मध्यभागी अंतस्थस्वर असवा; ब्राह्मणाच्या नांवाच्या शेवटी 'शर्मन्', क्षत्रियाच्या 'वर्मन्' आणि वैश्याच्या 'गुप्त' हीं पदे असावीं. मुलास तिसरे वर्ष लागले म्हणजे 'चूडाकरण' संस्कार करावयाचा असतो, त्या वेळीं मुलाचे केस कापून टाकितात, परंतु पुढे त्यास आपल्या कुटुंबीयांच्या पद्धतीप्रमाणे केस ठेविण्यास सोईचे व्हावे म्हणून शिरोभागी फक्त एक झुपका शिल्लक ठेवितात. सोळाव्या वर्षी दाढीचे मुंडन करण्याचा संस्कार करावयाचा असतो, त्याला 'गोदान' असे म्हणतात; याला हे नांव पडण्याचे कारण त्या प्रसंगी सामान्यपणे दोन गाई. दोन म्हणून द्यावयाच्या असतात, हे होय.

मुलाच्या बाल्यावस्थेतील अत्यंत महत्त्वाचा संस्कार म्हणजे 'उपनयन' संस्कार (म्हणजे शिष्यपणा किंवा अंतैवासित्व)

हा होय. ब्राह्मणवर्णामध्ये हा संस्कार मुलाच्या आठव्या वर्षापासून सोळाव्या वर्षापर्यंत केव्हां तरी करावयाचा असतो, आणि शत्रिय व वैश्य वर्णामध्ये त्या मुदतीनंतर थोड्या वर्षांनी करावयाचा असतो. ह्या संस्काराचे समयीं मुलास एक दंड, एक वस्त्र, एक करगोटा, आणि एक जानवें हीं देण्यांत येतात. वर्णपरत्वे दंड भिन्न भिन्न लांकडाचे व इतर वस्तुही भिन्न प्रकारच्या असल्या पाहिजेत. जानवें हें आर्यत्वाचें किंवा तीन उच्चवर्णांचें द्योतक चिन्ह असून, त्याच्या संस्कारानें तो 'द्विज' (म्हणजे दोन जन्म झालेला) होतो. उपनयनसंस्काराचें धार्मिक महत्त्व हेंच आहे कीं, त्याच्या योगानें मनुष्याला वेदाध्ययनाचा व विशेषतः 'सावित्री' नामक (प्रसिद्ध गायत्रीमंत्र) अत्यंत पवित्र मंत्र म्हणण्याचा त्यास अधिकार प्राप्त होतो. ह्या संस्कारांत जो आचार्य मुलास दीक्षा देतो तो त्याचा धर्मपिता व सावित्री त्याची धर्ममाता म्हणून मानण्यांत येतात. हिंदुस्थानांत अजूनदेखील उपनयनसंस्कार प्रचारांत आहे. हा संस्कार फार प्राचीन प्रचारावर बसविलेला आहे. मुलाचा पंधरा वर्षांचा झाला म्हणजे त्याला पार्शी धर्माची दीक्षा देतांना अशाच प्रकारचें यज्ञोपवीत देण्याचा संस्कार आवेस्तामध्ये सांगितलेला आहे, त्यावरून असें उघड दिसतें कीं, हा यज्ञोपवीतसंस्कार इंडो-इराणी कालापासून प्रचलित आहे. मनुष्य युवावस्थेस आला म्हणजे त्याला धर्मदीक्षा देऊन तो त्याचा दुसरा जन्म मानण्याची चाल जगांतील सर्व देशांतील आद्यकालीन लोकांमध्ये प्रचलित होती, त्यावरून असें दिसतें कीं, हा प्रचार फार पुरातन असून ब्राह्मणवर्मांत त्याचें उपनयनसंस्कारांत रूपांतर झालें.

उपनयनसंस्कारानंतर मुलानें वेदाध्ययन करावयाचें असतें त्यासंबंधीं सविस्तर नियम दिलेले आहेत. ह्या अभ्ययनाखेरीज ह्या बालशिष्याचीं नेहमींचीं कर्तव्यें म्हटलीं म्हणजे समिधा आणणें, साकाळीं व

संध्याकाळीं संध्यावंदन करणें, मधुकरा मागून आणणें, भुईवर निजणें आणि आपल्या गुरूच्या आज्ञेप्रमाणें वागणें, हीं होत.

ह्याप्रमाणें हें शिष्यपण किंवा 'ब्रह्मचर्य' बारा वर्षपर्यंत किंवा वेदाध्ययनांत प्रावीण्य मिळेपर्यंत चालून संपूर्ण झाल्यावर शिष्यानें 'समावर्तन' म्हणजे घरीं परत येण्याचा संस्कार करावयाचा असतो. ह्यांतील एक प्रमुख क्रिया म्हटली म्हणजे एक स्नान करणें ही असून, त्या स्नानाच्या योगानें तो आपलें शिष्यपण किंवा अंतैवासित्व धुवून टाकितो, असा त्याचा सांकेतिक हेतु आहे. हें केल्यावर तो 'स्नातक' (स्नान केलेला) होतो, आणि लवकरच आपल्या जीवनक्रमांतील अत्यंत महत्त्वाचा संस्कार जो विवाह तो करण्यास तो सिद्ध होतो. ह्या संस्कारांतील मुख्य तत्वे इंडो-युरोपियन युगाइतकीं प्राचीन आहेत, आणि यज्ञकर्मपंथापेक्षां चेटकाशीं त्यांचा अधिक संबंध दिसतो. आपल्या पाणिग्रहणाच्या योगानें स्त्री सर्वस्वी आपल्या पतीच्या ताब्यांत जाते. ज्या दगडावर ती पावलें टाकीत जाते त्याच्या योगानें तिला दृढता येते. आपल्या पतीसह सप्तपदी केल्यानें व हविरन्न खाल्यानें स्नेह व ऐक्य मिळते. तिला पतिगृही घेऊन जाऊन एका रक्तवृषभाच्या कातड्यावर तिला बसवून तिच्या मांडीवर जिची सर्व संतति जीवंत आहे अशा स्त्रीचा मुलगा देणें, हें भावी समृद्धीचें व पुत्रप्राप्तीचें अग्रसूचक शुभचिन्ह मानीत. ह्या एकंदर विवाहविधीशीं फक्त अग्नि ह्या देवतेचाच अत्यंत निकट संबंध असे; कारण कीं, विवाहविधीच्या अग्नीसर्भोवतीं वर वधूस घेऊन तीन प्रदक्षिणा करी, (यावरूनच विवाहाला 'परिणय' ही संज्ञा दिली आहे) आणि हा नवीन प्रदीप्त केलेला गृह्य अग्नि दंपतीनीं आजन्म ठेवावयाचा असे. तीं त्याला वेदमंत्रोच्चारसह हवि देतात. सूर्यास्तानंतर षति आपल्या पत्नीस बराबाहेर घेऊन जातो व तिला धुवाचा तारा व अरुंधतीचा तारा दाखविताना तीं एकमेकांस अचल व

अविभक्त राहण्यास उपदेश करितात. अशा रीतीने सूत्रांत वर्णिलेला विवाहविधि बहुतेक जशाच्यातसाच अस्तित्वांत असून, हिंदुस्थानांत विद्यमान-कालींही त्याच स्वरूपांत तो सर्वत्र प्रचलित आहे.

येथपर्यंत वर्णिलेले सर्व संस्कार फक्त पुरुषांसाठींच आहेत. ज्याच्या-मध्ये स्त्रिया भागीदार असतात असा फक्त विवाह एवढाच संस्कार आहे. ह्यांपैकीं सुमारे वारा संस्कार हल्लीं हिंदुस्थानांत प्रचारांत असून, आजही उपनयनाला विवाहविधीच्या खालोखाल महत्व आहे. अंतैवामित्व किंवा ब्रह्मचर्य यासारखे विधी फक्त औपचारिक स्थितींत शिल्लक राहिले आहेत

नवीन गृहस्थाश्रमी मनुष्याचीं अत्यंत महत्वाचीं दैनिक धर्मकृत्यें म्हणजे 'पंचमहायज्ञ' होत, ते असे; (१) ब्रह्मयज्ञ (म्हणजे वेदव्रतच म्हणणें), (२) देवयज्ञ (म्हणजे घृताहुतीनीं देवांप्रीत्यर्थ होम), (३) पितृयज्ञ—तर्पण, (४) भूतयज्ञ (म्हणजे विविध ठिकाणीं राक्षसांसाठीं व अन्य भूतांसाठीं बलि ठेविणें), (५) मनुष्ययज्ञ (म्हणजे मनुष्याप्रीत्यर्थ यज्ञ म्हणजे अतिथींचा व विशेषतः ब्राह्मण-भिक्षुकांचा अन्नदानादिकांनीं आदरसत्कार करणें). त्यांमध्ये पहिल्याचें महत्व फार असून प्रातःसंध्येच्या व सायंसंध्येच्या समयीं सावित्रीमंत्र म्हणणें म्हणजे वेदपठन करण्याइतकेंच पुण्यकारक आहे, असें मानिलें आहे. अजूनदेखील पुराणवादी कर्मठ ब्राह्मण हे दैनिक पंचमहायज्ञ करितात.

कित्येक यज्ञविधि नियतकालिक आहेत. त्यांपैकींच दर्शपूर्ण-मासयज्ञ हे असून, त्यांत गृह्यसूत्रांप्रमाणें 'पाकयज्ञ' करावयाचा असतो, परंतु श्रौतसूत्रांनीं 'पुरोडाश' (म्हणजे अपूप किंवा पोळ्या) ह्याच्या आहुति सांगितलेल्या आहेत. पर्जन्यकालाच्या प्रारंभीं सर्पप्रीत्यर्थ यज्ञ सांगितला असून, त्या कालीं सर्पभयास्तव उंच विझाना वापरावा असेंही सांगितलें आहे. नवीन घर बांधण्याविषयी व त्यांत प्रवेश करण्याविषयी अनंक प्रकारचे विधि दिले आहेत. घराची जागा व रचना ह्यांविषयी

सविस्तर नियम घालून दिले आहेत; उदाहरणार्थ पश्चिमाभिमुख वर निषिद्ध मानिले आहे. लांकडांचे व कळकीचे वर बांधून ते, पुरे झाले म्हणजे एक पशूस बलि देण्याची आज्ञा केली आहे. समाजाच्या हितासाठी तरुण वृषभ सोडून देणे, यासारखे गुराढोरांविषयी कित्येक विधि सांगितले आहेत. नांगरण्यासंबंधी, तसेच पाहिलीं फळे दान देणे यासारखे कृषिविषयक विधि दिले आहेत. आचार्यांच्या स्मरणार्थ उभारलेल्या 'चैत्यांस' (स्मारकांस) बलि देण्याचा देखील उल्लेख केला आहे. वाईट स्वप्ने, अपशुकन, आणि रोग यांचे बाबतीत काय उपाय योजावयाचे त्याविषयीही सूचना केल्या आहेत.

गृह्यसूत्रांतील अत्यंत मनोरंजक विषयांपैकी 'अंत्येष्टि' (अंत्य-विधि आणि पितृपूजा) हा एक होय. दोन वर्षांच्या आंतील वयाच्या मुलांखेरीज बाकीच्या सर्व मृतांचे दहन करावयाचे असते. मृत मनुष्याचे केंस व दाढी कापितात, त्याचीं नखे काढितात, जटामांसीचे सुगंधी उटणे त्याच्या शरीराला लावितात व त्याच्या डोक्यावर फुलांची माळ ठेवितात. दहन करण्यापूर्वी प्रेतास एका काळविटाच्या कातड्यावर ठेवितात. मृत मनुष्य ब्राह्मण असेल तर त्याचा दंड, (क्षत्रियाचे धनुष्य, वैश्याचा अंकुश किंवा पराणी) मृताच्या हातांतून घेऊन, तो मोडून चितेवर टाकितात, आणि प्रेताबरोबर गाय किंवा बकरा दहन करितात. नंतर सातव्या किंवा दहाव्या पिढीपर्यंतचे सर्व नातेवाईक शुद्धीसाठी स्नान करितात. नंतर ते सर्व एका कुरणावर बसून नक्षत्रदर्शन होईपर्यंत कथाश्रवण किंवा देहाच्या नश्वरतेवर प्रवचन ऐकतात. शेवटीं इकडे तिकडे न पाहतां ते आपआपल्या घरीं जाऊन अनेक विधि करितात. मरणानंतर सामान्यपणे तीन दिवसपर्यंत ते अशौच मानितात व त्या अवधीत जमिनीवर निजणे, मांस न खाणे इत्यादि अनेक बंधने पाळावयाचीं असतात. मनुष्य मेल्यानंतर रात्री त्याला एक पिंड देतात

व जलतर्पण करितात; एका भांड्यांत दूध व पाणी एकत्र करून ते घराबाहेर उघड्यावर ठेवून मृताला स्नान करण्यासाठी प्रार्थना करितात. सामान्यपणे दहाव्या दिवशी मृतास्थि गोळा करून एका पात्रांत भरून ते जमिनीत पुरतात, त्या वेळी "तुझ्या धरणी-मातेजवळ जा" (ऋग्वेद मं. १०, सू. १८, ऋ. १०) ही ऋचा म्हणतात.

कांहीं काळपर्यंत आत्मा प्रेतरूपाने पितृलोकामुन निराळा राहतो, असे मानिले आहे. ह्या स्थितीत ज्यांचे श्रद्धा हेंच 'एकोद्दिष्ट' आहे असा 'श्राद्धविधि' (श्रद्धापूर्वक उपहारदान) करितात; आणि तसे न केले तर, मृतात्मा परत येऊन नातेवाइकांस त्रास देतो, असे मानिले आहे. एक वर्ष पुरे होण्याच्या वेळी 'सपिंड' विधि (पिंडाच्या योगाने ऐक्य पावणे) करितात व त्यायोगे त्याचा पितृलोकांत प्रवेश होतो. एक वर्षानंतर किंवा आणखी कांहीं अवधीनंतर स्मारक किंवा समाधि बांधण्याच्या समर्थी दुसरा एक 'पितृमेध' नामक मोठा विधि करितात, त्या वेळी पुरलेल्या अस्थि काढून त्या एका सोइस्कर ठिकाणी पुन्हां पुरून ठेवितात. त्यानंतर 'पार्वण श्राद्ध' (अमावास्याच्या दिवशी करावयाचे श्राद्ध) यासारखे अनेक नियतकालिक सर्वसामान्य पितृ-श्राद्धविधि करावयाचे असतात, आणि त्यांशिवाय कांहीं विशेष प्रसंगांही श्राद्धविधि करावयाचे असतात, परंतु ते करणाराच्या मर्जीवर अवलंबून असतात. हिंदुस्थानांत अजूनदेखील ह्या विधींचे इतके प्राधान्य आहे की, बंगाल्यांत (आणि गुजराथेत देखील) श्रीमंत लोक पहिल्या श्राद्धासाठी पांचपांच सहासहा हजार रुपये खर्च करितात.

ह्या गृह्यविधींखेरीज श्रौतविधींना अनुसरून करावयाचे दोन विधि आहेत, त्यांपैकी दर्शमासयज्ञाच्या पूर्वी 'पिंडपितृयज्ञ' नामक एक व दुसरा चातुर्मास्ययज्ञांपैकी तिसऱ्याबरोबर, असे करावयाचे असतात.

पितृपूजाविधीचा वाङ्मयाची एक विशिष्ट शाखा या रूपाने वेद-

कालापामून मध्ययुगीन स्मृतिकालपर्यंत अतिशय विस्तारपूर्वक विकास झाला. 'बिब्लिओथेका इंडिका' नामक विश्वकोशाची १७०० इंग्रजी अधिक पृष्ठे एकट्या हेमाद्रीच्या 'श्राद्धकल्प' नामक ग्रंथाने व्यापिली आहेत.

प्राचीन हिंदुवारी आर्यांच्या दैनिक जीवनक्रमाचे संपूर्णपणे ज्ञांत चित्र दिले आहे अशा गृह्यसूत्रांच्या विस्तृत विषयांचे येथवर अगदी थोडक्यांत सिंहावलोकन केले आहे. तथापि त्यामध्ये मानवजातीला रहस्य वाटण्यासारखे पुष्कळ विषय आहेत व सुधारणेच्या इतिहासांत त्यांचे फार महत्वाचे स्थान आहे, ह्या गोष्टीची साक्ष पटविण्यास तरी वरील त्रोटक विवेचन पुरेसे होईल, असे वाटते.

धर्मसूत्रे हीं सूत्रवाङ्मयाची दुसरी शाखा असून, त्यांची रचना स्मृतीच्या म्हणजे पूर्वपरंपरागत ज्ञानाच्या आधारावर केलेली आहे. 'सामयाचारिका' (म्हणजे सामान्य रितीभाती) हा त्यांचा विषय आहे. धर्मसूत्रे म्हणजे हिंदू लोकांच्या कायद्यांचे अगदीं आद्य ग्रंथ होत, व त्यांत कायद्याच्या धार्मिक अंगाचा विशेष विस्तारपूर्वक विचार केला असून व्यावहारिक अंगाचे थोडक्यांत विवेचन केले आहे. वस्तुतः धर्मसूत्र हा शब्द शास्त्रोक्त धर्मवचनसंग्रहाचा वाचक आहे, व प्रत्येक धर्मसूत्र त्या त्या वैदिक शाखेच्या सूत्रग्रंथांचे एक अंग आहे. ह्या स्वरूपाचीं फक्त तीन धर्मसूत्रे उपलब्ध असून, तीं सर्व कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय शाखेचीं आहेत. तथापि अशा प्रकारचे अस्तित्वांत असलेले, किंवा अस्तित्वांत होते, अशी ख्याति असलेले ग्रंथ मूळ कोणत्याना कोणत्या तरी वैदिक शाखेला अनुसरून होते, असे मानण्यास सबळ कारण आहे. सूत्रकालाच्या प्रारंभी होऊन गेलेल्या यास्काने सूत्रांच्या घाटणीचे धर्मनियम आधार म्हणून दिले आहेत, त्यावरून धर्मसूत्रे फार प्राचीन कालीं प्रणीत झालीं होती, ही गोष्ट सिद्ध होते. हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या

धर्मसूत्रांपैकी निदान एक दोन तरी त्याच्या कालीं प्रणीत झालेलीं असलीं पाहिजेत, यांत शंका नाही.

विशिष्ट सांप्रदायिकांपासून किंवा आधुनिक संपादकांपासून विकृति न पावतां मूळ होतें त्याच स्वरूपांत टिकलेलें धर्मसूत्र म्हणजे आपस्तंभाचें होय. आपस्तंभाच्या महान् कल्पसूत्राचे अध्याय २८ व २९ मिळून तें झालेलें आहे. त्यांत मुख्यतः वेदाध्यायी विधा-
ध्यांचे व गृहस्थाचे धर्म, निपिद्ध अन्न, प्रायश्चित्त व तपश्चर्या इत्यादि धार्मिक विषयांचा, आणि विवाहधर्म, दायभाग (किंवा वारसाई हक्क), व गुन्हे इत्यादि व्यावहारिक धर्मांचा विचार केला आहे. उत्तरस्थ लोकांच्या एका विशिष्ट चालीविषयी ह्या सूत्रकारानें जी नापसंती दर्श-
विली आहे, तीवरून तो दक्षिणदेशस्थ होता, असें अनुमान करण्यास हरकत नाही, आणि त्याच्या शाखीयांनीं कालांतरानें दक्षिणेंत वसति केली, ही गोष्ट तर प्रसिद्धच आहे. त्याच्या भाषेचें पाणिनीच्या पूर्व-
कालचें स्वरूप व इतर प्रमाणें ह्यांवरून आपस्तंभ धर्मसूत्र इसवी सनापूर्वी ४०० या सालाच्या सुमारास प्रणीत झालें असावें, असें व्युत्तराचें मत आहे. या सूत्राशीं हिरण्यकेशीच्या धर्मसूत्राचा निकट संबंध आहे, कारण ह्या दोहोंमध्ये विविध पाठभेदांखेरीज फारसा भेद नाही. ह्या संबंघाला अनुरूप एक आख्यायिका आहे ती अशी की, आपस्तंभ-
शाखेपासून हिरण्यकेशी लोक निराळे होऊन त्यांनीं आपली नवी शाखा काढिली व त्या शाखेनें कोकणांत नैऋत्येकडे (म्हणजे गोव्याच्या आसपास) वसति केली. इ. स. ९०० च्या सुमाराच्या एका शिलाले-
खांत हिरण्यकेशी ब्राह्मणाचा नामनिर्देश आहे, त्यावरून आपस्तंभापा-
सून त्यांच्या विभक्त होण्याचा अगदीं अलीकडील काल म्हटला तरी इसवी सनाच्या पांचव्या शतकाहून अलीकडचा नाही. आपस्तंभसूत्राशीं हिरण्यकेशी धर्मसूत्र अगदीं सद्यसंस्थानासुद्धें आपस्तंभसूत्राच्या बहु-

तेक भागाचा अस्सलपणा निश्चित होतो, हेंच ह्या सूत्राचें मुख्य महत्व आहे. हिरण्यकेशी कल्पसूत्राचे २६-२७ हे अध्याय मिळून त्याचें धर्मसूत्र झालें आहे.

हस्तलिखितांत सामान्यपणें 'धर्मशास्त्र' या नांवानें प्रसिद्ध असलेलें बौधायनाचें धर्मसूत्र हें तिसरें धर्मसूत्र होय. वरील दोन धर्मसूत्रां इतके ह्याचें ह्याच्या कल्पसूत्रांतील स्थान निश्चित नाहीं. बौधायनाचें गृह्यसूत्र त्याच्या आर्ष व अकुशल रचनासरणीमुळे आपस्तंभगृह्यसूत्राहून अधिक प्राचीन दिसतें, तसेंच त्याचें धर्मसूत्रदेखील विषयतारतम्यानें आपस्तंभ-धर्मसूत्राहून प्राचीनतर आहे, असें वाटतें. हल्लीं बौधायनशाखा कोठेंही आढळत नाहीं, तथापि इसवी सनाच्या चवदाव्या शतकांत त्या शाखेचा अनुयायी प्रसिद्ध वेदभाष्यकार सायण हा दक्षिणेंत रहात होता, ह्यावरून त्या शाखेचे अनुयायी दक्षिणेंत रहात असत, असें दिसतें. बौधायनधर्मसूत्रांत चारी वर्णांचे आश्रमधर्म, मिश्रवर्ण, विविध यज्ञकर्मे, प्रायश्चित्त, तपश्चर्या, शुभविधि, राजधर्म, गुन्ह्यांचा न्याय करणें, साक्षीदारांच्या जमान्या घेणें, दायभागधर्म, विवाहधर्म, स्त्रियांची पदवी, इत्यादि विविध विषयांचा विचार केला आहे. ह्याचा चवथा छंदोबद्ध अध्याय बहुतेकरून मागाहून वाढविलेला आहे, आणि तिसऱ्याच्या रचनाकालाविषयीं देखील शंकाच आहे.

गौतमाच्या धर्मशाखाचीही धर्मसूत्रांच्या वर्गीतच गणना केली पाहिजे. जरी हें एकाद्या कल्पसूत्राचें अंग नाहीं, तथापि एके कर्ळा कोगत्या तरी धैदिक शाखेशीं त्याचा संबंध खास असला पाहिजे; कारण कीं, गौतमशाखा ही सामवेदीय रागायनीय शाखेची एक पोटशाखा होती, असे उल्लेख आहेत. शिवाय कुमारिलानें असें म्हटलें आहे, कीं, गौतमाचें धर्मशास्त्र मूळ सामवेदीय होतें, आणि त्यांतील २६ व्या अध्यायाचा विषय सामविधान ब्राह्मणांतून शब्दशः घेतलेला आहे, ह्या

गोष्टीने कुमारिलाच्या म्हणण्याची सत्यता सिद्ध होते. जरी ह्याला धर्मशास्त्र ही संज्ञा दिली आहे, तथापि रचनेच्या धाटणीने व स्वरूपाने ते धर्मसूत्रच आहे. अन्य सूत्रांप्रमाणे यांत पद्यरचना नसून हे सर्व गद्यांत आहे. ह्यांतील विषयविविधता व विवेचनपद्धति ही बौधायनधर्मसूत्रासारखीच आहे. बौधायनाने कित्येक भाग गौतमधर्मशास्त्राच्या आधारे रचिले आहेत किंवा कित्येक भाग त्यांतून घेतले आहेत, ही गोष्ट भिन्न झालेली आहे, म्हणून गौतमाचा ग्रंथ सर्व धर्मसूत्रांपेक्षा प्राचीनच असून त्याचा रचनाकाल ख्रिस्तशकापूर्वी ९०० यापेक्षा अलीकडचा नाही.

वसिष्ठाने धर्मशास्त्र हा आणखी एक सूत्रस्वरूपाचा वैश्वकालीन ग्रंथ आहे. ह्याची हस्तलिखित प्रत चांगलीशी नसून टीकेमारुत्या साधनाने ह्याचे संरक्षण झालेले नाही. ह्याचे तीस अध्याय असून त्यांतील शेवटचे पांच मागाहून जोडले गेलेले दिसतात. केवळ ह्या ग्रंथाच्याच नव्हे परंतु पुष्कळ सूत्रांच्या देखील प्राचीन प्रणीत भागांत अतिशय चुसडाचुसडी झालेली आहे. ह्या धर्मशास्त्राच्या गद्यांत मधूनमधून पद्यरचनाही आहे, आणि मनु व अन्य स्मृतिकारांनी योजिलेल्या अनुष्ठुभाच्या ऐवजी ह्यांत प्राचीन त्रिष्टुभ छंदाचा उपयोग केलेला आहे. ह्याचा धर्मसूत्रस्वरूपाचा विषय अनेक बाबतीत प्राचीन आहे, असा ग्रह साहजिक होतो. ह्याला एक प्रत्यंतर हे आहे की, आपत्तधर्मसूत्रांप्रमाणे ह्यांतही विवाहविधीचे आठांच्या ऐवजी महाच प्रकार मान्य केले आहेत. कुमारिल म्हणतो की, त्याच्या काळी जरी वसिष्ठधर्मशास्त्र सर्वसामान्यपणे प्रमाणभूत मानिले जात असे, तरी फक्त ऋग्वेदीय शास्त्रांचे लोकच त्याचा अभ्यास करीत असत. त्याचे हे उद्गार अन्य ग्रंथाविषयी नसून ह्याच ग्रंथाला उद्देशून आहेत, ह्याला प्रत्यंतर म्हटले म्हणजे ह्यांतून त्याने घेतलेले उतारे, हे होय. वेदसंहितांतून व सूत्रांतून उतारे देतांना वसिष्ठाने उत्तर हिंदुस्थानातील प्रचलित ग्रंथाविषयी विशेष आदर दर्श-

विला असल्यामुळें तो किंवा त्याचे अनुयायी त्या प्रांतांत रहात असत, असें अनुमान होतें. वसिष्ठानें गौतमांतून एक उतारा घेतला आहे तो गौतमाच्या प्रचलित ग्रंथांतील मूळभागाशीं जुळतो. त्यानें मनुच्या ग्रंथांतूनही पुष्कळ वाक्यें आधार म्हणून दिलीं आहेत, परंतु तीं पुढें कालांतरानें प्रणीत झालेल्या प्रसिद्ध मनुस्मृतींतील नसून आपल्या मनुशीं संबंध असलेल्या एका धर्मसूत्रांतील आहेत, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. उलटपक्षीं, हल्लीं प्रचलित असलेल्या मनुस्मृतींत वसिष्ठाचें एक वाक्य दिलें आहे तें हल्लीं प्रसिद्ध असलेल्या वसिष्ठधर्मशास्त्रांत तसेंच आहे. यावरून उघड दिसतें कीं, वसिष्ठाचा ग्रंथ गौतमाच्या नंतरचा परंतु मनुस्मृतीचा पूर्वकालीन आहे. त्याबरोबर आणखी असेंही संभवनीय वाटतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी कित्येक शतकांपूर्वी त्या सूत्राचा मूळ भाग उत्तरप्रांतस्थ ऋग्वेदीय शाखेचा होता.

कांहीं धर्मसूत्रांविषयीं त्यांतून अन्य ग्रंथांत घेतलेल्या वाक्यांवरून माहिती मिळते, आणि अशांमध्ये ज्यांचा धर्मसूत्रांत नामनिर्देश केला आहे तीं प्राचीनतम होत. ह्यांपैकी मनुच्या सूत्राचा प्रसिद्ध 'मानवधर्मशास्त्रा'शीं निकट संबंध असल्यामुळें तें विशेष महत्वाचें आहे. त्यामधून वसिष्ठानें उद्धृत केलेल्या अनेक वाक्यांपैकीं सहा वाक्यें मानवधर्मशास्त्रांत जशाच्यातशीं किंवा किंचित् फेरफार केलेलीं आढळतात. वसिष्ठानें गद्यपद्यमय असा एक भाग घेतलेला आहे त्यापैकीं ऋग्वेदमय भाग तेवढाच मनुस्मृतींत आढळतो. उद्धृत केलेले छंदोबद्ध भाग अन्यधर्मसूत्रांप्रमाणें त्रिष्टुभ आणि अनुष्टुभ यांच्या मिश्रणाचे आहेत. ह्या उताऱ्यांवरून असें संभवनीय दिसतें कीं, एका प्राचीन मानवधर्मशास्त्राचे हे अवशिष्ट भाग आहेत, आणि तोच ग्रंथ आपल्या प्रचलित मानवधर्मशास्त्राचा पाया असावा.

न्यायाच्या बाबतींत उदाहरणरूप अशा 'शंख' आणि 'खिलित'

ह्या बंधुद्वयांची कृति म्हणून मानिलेल्या एका गद्यपद्यमय धर्मशास्त्र ग्रंथाचे कांहीं खंड वरील ग्रंथासारख्या स्थितीत उपलब्ध आहेत. हा ग्रंथ पूर्वी फार विस्तृत असून त्यांत कायद्याच्या सर्व अंगांचा विचार केलेला असावा, कारण पराशराने त्याला प्रमाण मानून त्यांतील वाक्ये दिली आहेत. कुमारिलाने म्हटले आहे की, हा ग्रंथ शुक्यजुर्वेदीय वाजसनेयी शाखेचा होता, आणि ह्या ग्रंथांत घेतलेली त्यांतील वाक्ये आज उपलब्ध आहेत, ह्या गोष्टीने वरील विधानास पुष्टि येते.

सर्व सूत्रे नियमाने प्राचीन हिंदूंच्या धर्मशास्त्राच्या काळांतीलच असली पाहिजेत, असे नाही, कारण अशा प्रकारच्या ग्रंथरचनेस छंदो-बद्ध रचनेनें अजीवात खो दिला होता, असे नाही. उदाहरणार्थ, 'वैखानसधर्मसूत्र' नामक एक चार 'प्रश्नांचा' ग्रंथ आहे, तो त्याच्या आंतरप्रमाणांवरून इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकांतला आहे, असे स्पष्ट दिसते. त्यांत नारायणपूजापंथाचा उल्लेख असून बुधवाराचा 'बुधवार' या विशिष्ट नावाने उल्लेख केलेला आहे. त्यांत वस्तुतः कायद्याशी संबंध असलेला असा एकही विषय नसून फक्त गृह्यधर्माचाच त्यांत विचार केलेला असल्यामुळे ते खरोखर धर्मसूत्र नव्हे. त्यांत चारी आश्रमांतील लोकांची व विशेषतः वानप्रस्थांची धार्मिक कर्तव्ये यांचाच विचार केला आहे. कारण वानप्रस्थाश्रमाशीच वैखानसांचा विशेष संबंध आहे. वैखानस शाखा ही तैत्तिरीय शाखेच्या अगदी नवीन उप-शाखांपैकी एक होती, असे दिसते.

सूत्रांनी नियमबद्ध केलेल्या श्रौतकर्मांच्या व धर्मशास्त्राच्या प्रचंड विस्ताराकडे पाहिले, म्हणजे, केवळ हिंदुलोकांसमाजांचीं मनें धार्मिक बंधनांनीं जखडून त्यांस धार्मिक दास्यांत ठेवण्यासाठीं एका निरुद्योगी पुरोहितवर्गाने बुद्धिपुरःसर स्वकपोलकल्पनेनें हें सर्व कृत्य केले, असा आपला ग्रह होण्याचा संभव आहे. परंतु संशोधनाच्या कामांत

झालेल्या प्रगतीनें असें सिद्ध होत आहे कीं, ब्राह्मणांच्या याज्ञिक्य श्रौत-
कर्मांचें मूळ लोकप्रिय धार्मिक विधीत होतें. तसें नसतें तर ब्राह्मणांनीं
हिंदुस्थानांतील लोकसमूहावर एवढें मोठें वर्चस्व स्थापून तें कायम कसें
ठेविलें, या कौड्याचा उल्लास होणें फार कठिण आहे. अस्तित्वांत
असलेल्या धर्मविधींचा विस्तार करून त्यांस पद्धतशीर रूप देण्यांतच ब्राह्म-
णांचें अपूर्वकल्पकत्व आहे, आणि हें काम अन्यत्र अश्रुतपूर्व अशा
रीतीनें करण्यांत त्यांना पूर्ण यश मिळालें आहे, यांत संदेह नाही.

तुलनात्मक शास्त्रांनें असें सिद्ध केलें आहे कीं, पुष्कळ श्रौत-
विधि ज्या कालीं हिंदू व इराणी लोक एकजातीय होते त्या कालीं
प्रचारांत होते. उदाहरणार्थ, यज्ञकर्म हें विकास पावलेल्या विधींचें केंद्र
होतें व त्याची जोपासना पुरोहितवर्ग करित असे. सोम यासारखे वैदिक
श्रौतकर्मांतील शब्द त्या वेळींही रूढ होते, कारण त्या वेळींही सोमरस
पिळून, चाळणींतून गाळून तो दुधांत मिसळीत व यज्ञसमयीं त्याचेंच
मुख्यत्वे समर्पण करित असा. पवित्र यज्ञोपवीत देऊन मनुष्याला धर्म-
ग्रंथांचें अध्ययन करण्यास अधिकारी करण्याची चाल देखील प्रौढ दशमे
आलेल्या तरुणाचें उपनयन करण्याच्या फार प्राचीनें विधीवर रचलेली
आहे, हें आपण मार्गेच पाहिलें आहे. देवांप्रीत्यर्थ हवनें करण्याची चाल
प्राचीन ग्रीक, रोमन व हिंदू लोकांमध्ये सारखीच असल्यामुळे ती चाल
देखील इंडो-युरोपियन युगांतील आहे. विवाहोभास दंपतीनें प्रदक्षिणा
करून वरानें अपूपहवि आणि वधूनें धान्यहवि समर्पण करण्याची चाल
देखील इंडो-युरोपियनवागीन आहे; कारण रोमन लोकांमध्येही दंपती
वेदीला प्रदक्षिणा करून अपूपहवि देत असत. सूत्रांच्या आज्ञेप्रमाणें वर-
वधूवर समृद्धीचे द्योतक म्हणून तांदूळ किंवा इतर धान्य टाकण्याचा
प्रघात देखील तत्कालीन आहे; कारण ज्यांना त्याचें अनुकरण करणें
अशक्य होतें अशा पुष्कळ देशांतील प्राचीन लोकांमध्ये तो प्रघात

सर्वत्र प्रचलित होता. दोन काष्ठें घांसून अग्नि उत्पन्न करण्याची हिंदूंची पद्धत सुद्धां वरील प्रवाताहूनही प्राचीनतर आहे. तसेंच यज्ञकुंडाची रचना करितांना त्याच्या भिंतीच्या अगदी बुडाच्या थरांत एक मनुष्याचें व चार यज्ञपशूंचीं अशीं पांच शिरें घालण्याची हिंदूंची चाल, घराच्या पायांत मनुष्य किंवा पशु पुरला म्हणजे घर मजबूत होतें, ह्या आद्यकालीन कल्पनेवरूनच घेतलेली आहे.

शेवटीं, 'शुल्वसूत्र' नामक धर्मप्रचारविषयक एक सूत्रवर्ग आहे. आपस्तंभाच्या महान् कल्पसूत्राचा तिसावा म्हणजे शेवटला 'प्रश्न' (अध्याय) त्याचें 'शुल्वसूत्र' होय. शुल्वसूत्रांत वेदि, स्थंडिल इत्यादींची रचना करण्यासाठीं आवश्यक अशीं मापें दिली आहेत. त्यांत दिलेलें भूमिति-विषयक विवेचन बरेंच उच्च प्रतीचें आहे, आणि म्हणून शुल्वसूत्रें हीं हिंदूंचीं फार प्रचीन गणित-विषयक पुस्तकें होत.

सूत्रपद्धतीच्या सर्व वेद-विषयक ग्रंथांचे हिंदुपरंपरेच्या दृष्टीनें सहा वर्ग केले आहेत, त्यांस 'वेदांगे' असें म्हणतात, व तीं (१) 'शिक्षा' (वर्ण-लेखनशास्त्र), (२) 'छंद', (३) व्याकरण, (४) 'निरुक्त' (व्युत्पत्ति-विचार), (५) 'कल्प' (श्रौतकर्म), आणि (६) 'ज्योतिष', अशीं आहेत. शुद्ध वेदपठन व वेदार्थज्ञान होण्यास सहाय्य व्हावें हा पहिल्या चार अंगांचा हेतु आहे. शेवटच्या दोहोंमध्ये धर्मविधि व कर्म आणि त्यांसाठीं समययोग्यता यांचा विचार केला आहे. वेळोवेळीं उत्पन्न झालेल्या धार्मिक अडचणींमुळे हीं सर्व निर्माण झालीं, आणि वैदिक कालानंतर ज्यांचा उत्कर्ष झाला आशा पांच शास्त्रीय विषयांचा प्रारंभ किंवा (एका विषयांत) पूर्ण विकास शेवटच्या चार वेदांगांमध्ये झालेला आहे. चवथ्या व सहाव्या वेदांगांत त्या त्या वर्गाचें नांव त्यांतील विशिष्ट कृतीला दिलेलें आहे.

कल्पाविषयी पूर्वीच विस्तृत विवेचन केलें आहे. ज्योतिषविषयक

एकही वेदकालीन ग्रंथ अस्तित्वांत नाही; कारण, ऋग्वेद व यजुर्वेद या दोन शाखांच्या म्हणून मानिलेल्या वैदिक 'ज्योतिष' नामक ग्रंथांच्या उपलब्ध असलेल्या दोन प्रति वेदकालीन तर नाहीतच परंतु संस्कृतकालांतही त्या फार अर्वाचीन आहेत.

तैत्तिरीय आरण्यकांत (अ. ७, मं. १) शिक्षेचा उल्लेख असून, त्या कालीं देखील ह्या विषयाच्या वर्ण, स्वर, मात्रा, उच्चार व संधिनियम, ह्या अंगांचा विचार झालेला दिसतो. शिक्षा ह्या नांवाचे पुष्कळ ग्रंथ अस्तित्वांत आहेत, परंतु ते वैदिक वाङ्मयाच्या भागाहून प्रणीत झालेल्या पुरवणीस्वरूपाचे आहेत. त्यांत वेदपठन व वैदिक शब्दांचा शुद्ध उच्चार यांचा विचार केलेला आहे. वर्णलेखनशास्त्राच्या उपलब्ध असलेल्या अगदी प्राचीन कृति म्हटल्या म्हणजे वेदसंहिता ह्या होत, आणि त्यांचे संधिनियमानुसार संपादन झाले आहे. ह्यानंतर ह्या विषयाचे 'पदपाठ' रूपाने पाऊल पुढे पडलेले आहे, आणि त्यांत नुसत्या संधींचेच नव्हे पण सामासिक शब्दांचेही पृथक्करण करून सर्व शब्द मूल स्वरूपांत दिले आहेत, त्या योगाने वर्णलेखनशास्त्राच्या अधिक प्रगतीला पदपाठ हा एक पायाच झाला. जेव्हां वैदिक पदे आपणांस अधिक चांगली समजतात असे त्यांस वाटले तेव्हां यास्क, पाणिनि आणि अन्य व्याकरणकार यांनी पदपाठांतील पदपृथक्कृति सर्वस्वी मान्य केलेली नाही. पतंजलीने तर त्यांच्या प्रामाण्याविषयी शंका प्रदर्शित केली आहे. 'प्रातिशाख्य' नामक ग्रंथ हे वर्णलेखनशास्त्राचे असलेले ग्रंथ असून त्यांचा संहिता व पदपाठ यांच्याशीच प्रत्यक्ष संबंध आहे. ह्या दोहोंचा परस्परसंबंध निश्चित करणे हाच त्यांचा हेतु आहे, आणि तसे करण्यांत त्यांनी वैदिक संधींचे पद्धतशीर विवेचन देऊन त्याबरोबर वेदपठन शुद्ध व्हावे म्हणून वर्णलेखनविषयक चर्चाही केली आहे. त्यांच्याशी पाणिनीचा स्पष्ट संबंध असल्यामुळे ते ग्रंथ

पाणिनीच्या पूर्वी प्रणीत झालेले आहेत, असे सामान्यपणे मानण्यांत येते. परंतु पाणिनीने हल्लीं उपलब्ध असलेल्या प्रातिशाख्यांचा त्यांच्या मूळ प्राचीन स्थितीत उपयोग केला आहे, असे मानणे अधिक योग्य दिसते; कारण की जेव्हां जेव्हां त्यानें वैदिक संघांचा विचार केला आहे तेव्हां तेव्हां त्याचे तद्विषयक विवेचन आधुनिक प्रातिशाख्यांहून बरेच अपूर्ण आहे; उलट पक्षीं प्रातिशाख्ये—व विशेषतः अथर्ववेदीय प्रातिशाख्य—तर व्याकरणकारांच्या पारिभाषिक शब्दांवर भिस्त ठेविताने चार प्रातिशाख्ये उपलब्ध असून प्रकाशित झाली आहेत. त्यांपैकी एक ऋग्वेदीय, एक अथर्ववेदीय, आणि बाकीची दोन यजुर्वेदीय वाजसनेयि आणि तैत्तिरीय संहितांच्या शाखेची आहेत. विशिष्ट वेदशाखेला उद्देशून ती असल्यामुळे त्यांस 'प्रातिशाख्य' असे सूचक नांव दिले आहे.

ऋग्वेदीय प्रातिशाख्यसूत्र हे विस्तृत असून छंदोबद्ध आहे व त्याचे तीन भाग आहेत. हे आश्वलायनाचा गुरु शौनक याने रचिले, अशी आख्यायिका आहे; तथापि हल्लीं उपलब्ध असलेले हे सूत्र कोणातरी शौनकानुयायाचीच कृति असेल, असे वाटते. कालांतराने त्याचे सार काढून त्याला पुरवणी जोडून त्याचा 'उपलेख' नामक लहानसा ग्रंथ करण्यांत आला. 'तैत्तिरीय प्रातिशाख्यांत दिलेल्या बीस आचार्यनामांत कित्येक फार विलक्षण नांवे असल्यामुळे, ते विशेषकरून महत्त्वाचे आहे. 'वाजसनेयि प्रातिशाख्या'चे आठ अध्याय असून कात्यायन त्याचा कर्ता आहे, असा उल्लेख आहे, आणि त्याच्या पूर्वकाळीन आचार्यांमध्ये शौनकाचा नामनिर्देश केलेला आहे. 'अथर्ववेदीय प्रातिशाख्य' हे चार अध्यायांचे व शौनकाच्या शाखेचे असून इतर प्रातिशाख्यांपेक्षा ते ज्यास्त व्याकरणस्वरूपाचे आहे.

छंदांविषयीं ब्राह्मणांमध्ये पुष्कळ त्रोटक उल्लेख आहेत. परंतु शांखायनसूत्राच्या एका 'पटलांत, ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या शेवटच्या

तीन पटलांत, आणि विशेषतः सामवेदीय 'निदानसूत्रां'त छंदांविषयी स्वतंत्र विवेचन आहे. पिंगलकृत 'छंदःसूत्रां'तही एका भागांत वैदिक छंदांचा विचार केलेला आहे; परंतु, जरी पिंगलछंदःसूत्राला वेदांगांचे प्रामाण्य दिले आहे, तथापि ह्यांत वेदेतरछंदःशास्त्राचा प्रासुल्याने विचार केलेला असल्यामुळे ते वस्तुतः मागाहून प्रणीत झालेले एक पुरवणीरूप पुस्तक आहे. मात्र संस्कृत छंदःशास्त्राचा तो प्रमाणग्रंथ आहे, हे निर्विवाद आहे.

शेवटीं, खाली दिलेल्या कात्यायनाच्या दोन्ही 'अनुक्रमणी' मध्ये वैदिक छंदांवर एक एक भाग आहे. वस्तुतः हे दोन्ही भाग ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या सोळाव्या पटलाशी विशयाच्या बाबतीत बहुतेक परस्परसदृश आहेत, आणि प्रातिशाख्याच्या त्या भागाहून अधिक प्राचीन असणेही शक्य दिसते; तथापि प्रातिशाख्य हे संपूर्ण ग्रंथ ह्या दृष्टीने अनुक्रमणीहून जुने आहे, यांत शंका नाही.

'पदपाठां'च्या स्वरूपावरून असे दिसते की, त्यांच्या कर्त्यांनी उच्चारविषयी व संघीविषयी शोध केले होते, इतकंच नव्हे, परंतु व्याकरणपद्धतीने पदांची पृथक्कृति करण्याविषयीही त्यांस चांगलीच माहिती होती; कारण, त्यांनी समासांचे दोन्ही अवयव आणि क्रियापदांचे उपसर्ग पृथक् केले आहेत, तसेच नामांचे प्रत्यय आणि आगम हेही निराळे केले आहेत. त्यांना शब्दांच्या चार प्रकारांच्या (पदजातीनि) भेदांचे निःसंशय ज्ञान होते; मात्र ह्या पदजाति पहिल्या प्रथम याम्कानेंच नांव-निशीवार दिल्या आहेत, त्या अशा; 'नामन्' (यांत सर्वनामही समाविष्ट आहे), 'आख्यात' म्हणजे क्रियापद, 'उपसर्ग', 'निपात' म्हणजे अव्यय. पदपृथक्कृतीपेक्षां पदजातिभेदांचाच व्याकरण हा शब्द मूल अधिक सूचक होता. ब्राह्मणकारांनीही भाषाविषयक शोध केले होते, असे त्यांतील प्रमाणांवरून व्यक्त होते; कारण त्यांनी 'वर्ण' (अक्षर),

'वृषन्' (पुल्लिङ्ग), 'वचन', 'विभक्ति' इत्यादि व्याकरणाच्या पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख केला आहे. अशा प्रकारचे याहूनही अधिक उल्लेख आरण्यकं, उपनिषदं आणि सूत्रं ह्यांत आहेत. परंतु पाणिनीच्या पूर्वकालीन व्याकरणविषयक अत्यंत महत्त्वाची माहिती फक्त यास्काच्या ग्रंथांत आपणांस उपलब्ध आहे.

यास्काच्या पूर्वी व्याकरणाचे अध्ययन पुष्कळ चालत होते, असें दिसते; कारण त्यानें उत्तरप्रांतस्थ व पूर्वप्रांतस्थ व्याकरणांच्या शाखांतील भेद दाखविले आहेत, आणि सुमारे वीस पूर्वकालीन व्याकरणकारांचे नामनिर्देश केले आहेत, त्यांमध्ये 'शाकटायन', 'गार्ग्य' आणि 'शाकल्य' हे फार महत्त्वाचे होत. यास्काच्या ह्यानीच्या सुमारास व्याकरणकारांना शब्दांतील मूल धातु आणि त्याचा साधक अवयव यांतील तसेंच नामप्रत्यय आणि काळवाचक क्रियापदप्रत्यय व कृत् किंवा तद्धित प्रत्यय यांतील भेद कळू लागले होते. धातूवरून नामे साधिलीं जातात या शाकटायनाच्या सिद्धांताची यास्काने मजेदार चर्चा केली असून त्याचे स्वतः अनुकरण केले आहे. गार्ग्य आणि दुसरे कांहीं व्याकरणकार यांनी वरील सिद्धांत सामान्यपणे मान्य केला आहे; परंतु तो सर्व नामांस सारखाच लागू पडतो हे त्यांस मान्य नाही, असें यास्काने दर्शविले आहे. त्यानें त्यांच्या आक्षेपांचा उहापोह करून शेवटी ते खोडून काढिले आहेत. शाकटायनाच्या सिद्धांतावर पाणिनीच्या सर्व व्याकरणपद्धतीची उभारणी झालेली आहे. पाणिनीच्या सूत्रांमध्ये वैदिक शब्दरूपाविषयी शेंकडों नियम दिले आहेत, तथापि संस्कृत भाषेविषयी व्याख्या देण्याचा त्याच्या बहुतेक नियमांचा हेतु असल्यामुळे वैदिक भाषेविषयीचे नियम अपवादरूपाचे आहेत. त्याच्या नंतरच्या वाङ्मयावर त्याच्या कृतीची संपूर्ण छाप बसलेली आहे. जरी सूत्रकालाच्या मध्याच्या सुमारास पाणिनीचे सूत्र

प्रणीत झालें, तथापि वेदेतर वाङ्मयाच्या कालास या सूत्रापासून प्रारंभ झाला, असेंच म्हटलें पाहिजे. पाणिनीला सर्वस्वी प्रमाण मानूं लागल्यामुळें त्याच्या पूर्वगामी व्याकरणकारांच्या कृति रद्द ठरल्या आणि अक्षर नष्ट झाल्या. फक्त यास्काच्याच ग्रंथानें टिकाव धरिला त्याचें कारण त्याचें निरुक्त हें व्याकरण नसून केवळ प्रत्यक्ष वेदांग होतें, हेंच होय.

यास्काचा निरुक्तग्रंथ हा वस्तुतः वेदांवरील टीकाग्रंथ आहे, आणि उपलब्ध असलेल्या कोणत्याही संस्कृत टीकाग्रंथाहून कित्येक शतकांनीं जुना आहे. आचार्यांच्या उपयोगासाठीं संपादिलेल्या 'निघंटु' नामक असामान्य व आर्ष वैदिक शब्दसंग्रहांच्या आधारावर निरुक्त प्रणीत झालें आहे. अशा प्रकारचे पांच निघंटु यास्काला उपलब्ध होतें, त्यांपैकी पहिल्या तिर्हीमध्ये पर्यायशब्द किंवा तुल्यशब्द, चवथ्यांत विशेष दुर्बोधशब्द, आणि पांचव्यांत देवतांचें वर्गीकरण हीं दिलीं आहेत. ह्या बहुतेक सर्वांचें यास्कानें आपल्या निरुक्ताच्या बारा पुस्तकांत (अध्यायांत) विवेचन केलें आहे (ह्या बारांस कालांतरानें आणखी दोन पुस्तकें जोडण्यांत आलेलीं आहेत). हें विवेचन करतांना त्यानें प्रामुख्याने ऋग्वेदांतून पुष्कळ ऋचा उद्धृत केल्या असून त्यांचा व्युत्पत्तीसह त्यानें अर्थ दिला आहे.

निरुक्ताचें पहिलें पुस्तक प्रास्ताविक असून त्यांत व्याकरणाच्या व टीकेच्या तत्वांचा विचार केला आहे. तिसऱ्यांत व चवथ्यांत तुल्यशब्दविषयक निघंटूंतील कित्येक विशिष्ट मुद्यांचें स्पष्टीकरण केलें आहे; पुस्तकें ४ ते ६ यांत चवथ्या निघंटूवर आणि पुस्तकें ७ ते १२ यांत पांचव्या निघंटूवर टीका केली आहे. व्याकरण व टीका ह्यांच्या रचनेनें निरुक्त फार महत्वाचें आहेच, पण पाणिनीच्या पुष्कळ पूर्वकां पण संस्कृत पद्धतीच्या गद्याचा अगदीं पहिला नमुना या दृष्टीनें तो फार मनोरंजक आहे. पाणिनीप्रमाणें यास्कानेंही धातु, कृत व तद्धित प्रत्यय

संबंध असलेले आणि ह्याच्या मागाहून प्रणीत झालेले 'कर्मप्रदीप' (याला 'सामगृह्यपरिशिष्ट', 'छांदोग्यगृह्यपरिशिष्ट', 'छांदोग्यपरिशिष्ट', 'गोभिलस्मृति' अशीही नावे आहेत) नामक परिशिष्ट शुक्लयजुर्वेदीय कात्यायनविरचित किंवा गोभिलविरचित आहे, असे मानितात. गृह्यसंग्रहांतील विषयांसारख्या विषयांचाच परंतु स्वतंत्रपणे त्यांत विचार केलेला असून त्यांतील कांहीं श्लोकच्याश्लोक गृह्यसंग्रहांतील श्लोकांशी शब्दशः जुळतात.

यज्ञविधींचे यथार्थ ज्ञान होण्यासाठी 'प्रयोग' आणि 'पद्धति' नामक ग्रंथांचे फार महत्त्व मानिले आहे. ह्या ग्रंथांची फार मोठी संख्या उपलब्ध आहे. ह्या ग्रंथांत विविध शाखांस अनुसरून श्रौत आणि गृह्य विचार केला आहे. प्रयोगांमध्ये केवळ यज्ञाच्या प्रत्यक्ष क्रियेच्या दृष्टीने प्रत्येक यज्ञाचा क्रम आणि भिन्न भिन्न परोहितसमूहांची कर्तव्ये यांचे वर्णन केले आहे. परंतु पद्धतींनी सूत्रांच्या पद्धतशीर वर्णनाचे अनुकरण करून त्यांतील विषयांचे सार दिले आहे. ह्यांशिवाय सूत्रांना किंवा पद्धतींना जोडलेले 'कारिका' नामक छंदोबद्ध विधिविषयक ग्रंथ आहेत. त्या सर्वांमध्ये कुमारिला (इ. स. ७००) शेंच्या सुमारास हा होता) याची कारिका फार जुनी आहे.

'अनुक्रमणी' नामक ग्रंथ देखील पुरवणीस्वरूपाचे आहेत. अनुक्रमणींमध्ये संहितांतील अनुक्रमानुसार सूक्ते, प्रणेतें ऋषि, छंद, आणि देवता यांच्या याद्या दिल्या आहेत. ऋग्वेदाच्या अशा सात अनुक्रमणी श्लोक आणि त्रिष्टुभ यांच्या मिश्र छंदांत असून त्या शौनकाविरचित आहेत, असे मानिले आहे. ह्याच मिश्रछंदांत शौनकाचे प्रातिशाख्य आहे. कात्यायनविरचित म्हणून प्रसिद्ध असलेला आणखी एक 'सर्वानुक्रमणी' नामक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत छंदोबद्ध अनुक्रमणींतील विषयांचे सूत्रपद्धतींत सार दिले आहे. छंदोबद्ध अनुक्रमणींपैकी पांच उपलब्ध

आहेत, त्यांपैकी 'आर्षानुक्रमणी'मध्ये ३०० श्लोक असून तीत ऋग्वेदप्रणेत्या ऋषींची नामावळी दिली आहे. इतकी मनाच्या वाराच्या शतकांतील शद्गुरुशिष्य नामक टीकाकाराला उपलब्ध असलेल्या प्रतीपेक्षां हल्लीची आर्षानुक्रमणीची प्रत बरीच बदललेली दिसते. ह्या अनुक्रमणी इतकीच 'छंदानुक्रमणी' असून तीत ऋग्वेदसूक्तांच्या छंदांची यादी दिली आहे. तीमध्ये प्रत्येक मंडळांतील एकाच छंदांतील ऋचांची संख्या, तसेंच सर्व छंदांतील ऋचांची एकंदर संख्या दिली आहे. 'अनुवाकानुक्रमणी' फक्त चाळीस श्लोकांची आहे. तीत ऋग्वेदाच्या ८९ अनुवाकांपैकी प्रत्येकाच्या प्रारंभीचे शब्द आणि प्रत्येक अनुवाकांतील सूक्तसंख्या ही दिली आहेत. तीत आणखी असेही म्हटले आहे की, ऋग्वेदांत एकंदर १०१७ (किंवा शाकलशाखेच्या प्रतीप्रमाणे १०२९) सूक्ते, १०९८०३ ऋचा, १९३८२६ शब्द, ४३२००० अक्षरे आहेत. ही ऋचासंख्या हल्ली केलेल्या गणतीशी तंतोतंत जुळत नाही, तथापि जो फरक दिसतो तो अगदी क्षुद्र असून, अनुक्रमणीकाराने कांही पुनरावृत्त झालेल्या ऋचाही गणिल्या असल्यामुळे तो फरक झाला असावा, असे वाटते. 'पादानुक्रमणी' नामक हस्तलिखितरूपाने उपलब्ध असलेली आणखी एक अनुक्रमणी आहे, व ती अन्य अनुक्रमणींप्रमाणे मिश्रछंदांत रचिलेली आहे. फक्त नांवांने प्रसिद्ध असलेल्या 'मृत्तानुक्रमणी' मध्ये सूक्तांच्या प्रारंभीचे शब्दच (प्रतीक) दिलेले असावे, असे वाटते. सर्वानुक्रमणीमुळे ती निरूपयोगी होऊन नष्ट झाली असावी. 'देवतानुक्रमणी'ची संपूर्ण हस्तलिखित प्रत उपलब्ध नाही, तथापि तीमधील दशा उतारे शद्गुरुशिष्याने दिले असल्यामुळे तेवढेच शिल्लक राहिले आहेत. सर्वांहून अधिक विस्तृत अशा 'वृहद्देवता' नामक अनुक्रमणीमुळे ती मागे पडून नष्ट झाली असावी असे वाटते. ह्या अनुक्रमणीचे १२०० श्लोक असून त्यांत मधूनमधून त्रिष्टुभेदी आहेत. ऋग्वेदाच्या

अष्टकांस अनुसरून हिचे आठ अध्याय केलेले आहेत. ऋग्वेदांतील अनुक्रमानुसार प्रत्येक ऋचेच्या देवतेचें नांव देऊन, दृष्टांतार्थ पुष्कळ काल्पनिककथा व आख्यायिका दिलेल्या असल्यामुळे ती एक आद्यकालीन गोष्टींचा संग्रह ह्या दृष्टीने फार बहुमोल आहे. तिचा बहुतेक भाग यास्काच्या निरुक्ताच्या आधारावर रचिलेला असून, तीत याम्कादि अन्य आचार्य, 'भागुरि' आणि 'आश्वलायन' तसेंच 'निदानसूत्र' यांचाही नामनिर्देश केला आहे. ऋग्वेदसंहितेत समाविष्ट नसलेली अशीं पुष्कळ 'खिले' यांत निर्दिष्ट केलेली आहेत, हे ह्या ग्रंथाचें विशिष्ट लक्षण आहे.

ह्या सर्व अनुक्रमणींच्या मूळ भागानंतर कात्यायनाची 'सर्वानुक्रमणी' प्रणीत झालेली आहे, आणि तीत त्या सर्वांमधील विषयांचे एकीकरण केलेले आहे. ती सूत्रपद्धतीची असून बरीच मोठी आहे. तीत ऋग्वेदाच्या प्रत्येक सूक्ताचा प्रारंभशब्द, त्यांतील ऋचांची संख्या, त्याचा प्रणेता, त्याची देवता आणि त्याचा छंद, हीं दिलेली आहेत. तीत १२ प्रास्ताविक प्रकरणे असून त्यांपैकी नवांमध्ये ऋग्वेदप्रातिशाखाच्या तीन प्रकरणांस अनुसरून छंदांचा विचार केलेला आहे. अनुक्रमणीकार प्रारंभीच म्हणतो की, " 'यथोपदेशाने' आम्हीं ऋग्वेदाच्या प्रतीकार्दींची अनुक्रमणी देणार आहों, कारण अशा प्रकारच्या ज्ञानाशिवाय श्रौत आणि स्मार्त कर्मे यथासांग पार पडणे शक्य नाही. " यामध्ये यथोपदेश ह्या पदाने वर वर्णिलेल्या छंदोबद्ध अनुक्रमणीच ध्वनित होतात, यांत शंका नाही. कारण, ह्या संक्षिप्त सूत्रस्वरूपाच्या सर्वानुक्रमणीत कांहीं 'पाद' (छंदांचे चरण) आहेत, एवढेच नव्हे, परंतु आपानुक्रमणीतून व बृहद्देवतांतून पुष्कळ वाक्ये जशाच्यातशींच किंवा थोडा फेरफार करून घेतलेली आहेत. शौनकविरचित मानिलेल्या 'ऋग्विधानां'त ऋग्वेदसूक्ते किंवा ऋचा पाठ म्हटल्यापासून होणाऱ्या अद्भुत परिणामांचे वर्णन आहे.

सामवेदीय परिशिष्टांस जोडिलेल्या 'आर्ष' आणि 'दैवत' ह्या दोन अनुक्रमणींमध्ये नैवेद्य शाखेच्या सामवेदग्रंथांतील अनुक्रमें ऋषि व देवता यांच्या याद्या, व यास्क, शौनक, आश्र्वलायन इत्यादि आचार्यांचे उल्लेख आहेत. कृष्णयजुर्वेदाच्याही दोन अनुक्रमणी आहेत. त्यांपैकी एक आत्रेय शाखेची असून तिचा एक भाग गद्यांत व दुसरा श्लोकांत आहे. तींत संहितेंमधील नामावळीपेक्षा अधिक कांहीं नाहीं. दुसरी काठकाच्या चारायणीय शाखेची असून तींत विविध मंत्र व ऋचा यांच्या प्रणेत्यांची नामावळी दिली आहे. ऋग्वेदांतून कृष्णयजुर्वेदांत घेतलेल्या ऋचांविषयी तींत दिलेली माहिती ऋग्वेदीय सर्वांनुक्रमणींतील माहितीहून भिन्न आहे, आणि तींत दिलेली नांवेही अगदींच निराळी आहेत. अत्रीने ती रचिली व लौगाक्षीला शिकविली अशी आख्यायिका आहे. शुक्रयजुर्वेदीय माध्यंदिन शाखेच्या कात्यायनविरचित अनुक्रमणीची पांच प्रकरणे आहेत. त्यांपैकी पहिल्या चारांत ऋषि, देवता व छंद यांच्या अनुक्रमणिका आहेत. शुक्रयजुर्वेदांत घेतलेल्या ऋग्वेद-ऋचांच्या प्रणेत्यांची त्यांत दिलेली नांवे कांहीं अपवादग्वेरीज करून सर्वांनुक्रमणींतील नांवांशी जुळतात. पांचव्या प्रकरणांतील शुक्रमंहितेंतील छंदांचें संक्षिप्त विवेचन सर्वांनुक्रमणीला अनुसरून आहे. कात्यायनविरचित शुक्रयजुर्वेदाची आणखी पुष्कळ परिशिष्टे आहेत, त्यांपैकी 'निगम-परिष्टांत' शुक्रयजुर्वेदांतील समानार्थी शब्द दिले आहेत, त्यामुळे तें कोशग्रंथ ह्या दृष्टीने महत्त्वाचें आहे. दुसऱ्या 'प्रवराध्याय' नामक परिशिष्टांत विवाहापासून उत्पन्न होणाऱ्या नात्यांच्या कोणत्या पिढ्या निपिद्ध मानावयाच्या व यज्ञकर्मास योग्य ब्राह्मण कोणते, तें दर्शविण्यासाठी ब्राह्मणवंशनांवे दिली आहेत. 'चरणव्यूह' (वेदशाखांचें विवरण) नामक एक अलीकडील ग्रंथ असून तो फारसा महत्त्वाचा नाहीं, कारण, विष्णु आणि वायु पुराणांत दिलेल्या वेदशाखांच्या नामावळी-

पेशांही त्यांतील नामावळी अपूर्ण आहे. अथर्ववेदाची सत्तराहून अधिक परिशिष्टे आहेत, त्यांतही एक चरणव्यूह आहे, त्यांत असें म्हटलें आहे कीं, अथर्वीत २००० सूक्ते आणि १२३८० ऋचा आहेत.

प्रसिद्ध मध्ययुगीन वैदिक पंडित 'सायण' याच्या विषयी थोडीशी माहिती दिल्याशिवाय येथवर केलेलें वैदिक वाङ्मयाचें विवेचन पुरें करणें योग्य होणार नाहीं. या महापंडितामुळेंच किंवा त्याच्याच उपक्रमामुळें ऋग्वेद, ऐतरेय ब्राह्मण, व आरण्यक, तसेंच तैत्तिरीय संहिता, ब्राह्मण व आरण्यक यांवरील बहुमोल टीका, आणि दुसरे कित्येक महत्वाचे ग्रंथ आपणांस मिळाले आहेत. दोन संहितांवरील याचीं भाष्ये अंशतः यानें केलेलीं आहेत व तीं ह्याच्या शिष्यांनीं पूर्ण केलीं आहेत, असें दिसतें. हा पहिला 'बुक्क' राजा (इ. स. १३९०-७९) व त्याच्या मागून गादीवर आलेला हरिहरराजा (इ. स. १३७९-९९) यांचा गुरु व मंत्री असून यांच्याच आश्रयाखालीं यानें आपले ग्रंथ लिहिले. ज्या राजकुलानें मुसलमानांचें जूं जुगारून देऊन बेलारी प्रांतांत तुंगभद्रेच्या कांठीं विजयानरचें स्वतंत्र हिंदु राज्य स्थापिलें त्याच कुळांत वरील दोन राजे होऊन केले. सायणाचा वडील भाऊ 'माधव' हा बुक्काचा मंत्री होता व पुढें विद्यारण्यस्वामी या नांवानें तो गृंगेरी मठाचा शंकराचार्य होऊन मरण पावला. त्यानेंही स्वतः पुष्कळ ग्रंथ लिहिले एवढेंच नव्हे परंतु आपल्या आश्रयाखालीं सायणाकडून भाष्येही लिहविलीं, ३ म्हणूनच तीं 'माधवीय' या नांवानें त्याला समर्पण केलेलीं आहेत. १ मॅक्स म्युलर याची सायणभाष्यासह ऋग्वेदाची दुसरी आवृत्ति विजयानरच्या एका महाराजाच्या आश्रयाखालीं प्रसिद्ध झाली, हा एक फार मनोरंजक योगायोग होय. मात्र ज्या नगरीपासून बुक्कराजाला आपली पदवी मिळाली तिच्याशीं वरील विजयानगरचा अर्थाअर्थी कांहीं संबंध नाहीं.

भाग दहावा.

पुराणें.

(इमधीमनापूर्वी ९०९-९०)

वेदकालाकडून संस्कृतकालाकडे वळलों म्हणजे आपणांस जें वाङ्मय आढळतें तें वैदिक वाङ्मयाकडून विषय, आशय आणि स्वरूप ह्या तिन्ही बाबतींत तत्त्वतः अत्यंत भिन्न आहे. वैदिक वाङ्मय तत्त्वतः धार्मिक आहे; संस्कृत वाङ्मय व्यावहारिक असून त्याचा धर्माखेरीज सर्व बाजूंनी पुष्कळ विकास झाला आहे. तथापि, उपनिषदांच्या आध्यात्मिक विचारप्रवृत्तीच्या प्रभावामुळे संस्कृत वाङ्मयामध्ये सामान्यपणे निवृत्तिभावपूर्ण नीत्युपदेशाचा प्रादुर्भाव झालेला आहे, यांत शंका नाही. ह्या कालांतील प्रत्यक्ष धर्म देखील वैदिक कालांतील धर्माकडून पुष्कळ भिन्न आहे. कारण, ह्या नवीन युगांत ब्रह्मा-विष्णु-शिव ह्या तीन देवतांचा पूजेचा मुख्य विषय होऊन बसल्या आहेत. वीरांच्या स्वर्गलोकाचा राजा या दृष्टीनें जरी अजून इंद्राला प्राधान्य आहे, तथापि वेदांतील महत्त्वाच्या देवतांस गौणपद प्राप्त झालें आहे. 'कृबेर' (धनाची देवता), 'गणेश' (विद्येची देवता), 'कार्तिकेय' (संग्रामदेवता), 'श्री' किंवा 'लक्ष्मी' (सौंदर्य व वैभव यांची देवता), 'दुर्गा' किंवा 'पार्वती', शिवाची भयानक पत्नी, ह्या व ह्यांशिवाय नागदेवता आणि यक्षकिन्नर व राक्षस इत्यादि अनेक गौण पदवीच्या देवता निर्माण झालेल्या आहेत.

वैदिक वाङ्मय-निद्र न त्याचा पूर्वभाग ती-आशावादी स्वरूपाचें आहे, परंतु संस्कृतकालांत संसारवाद सर्वत्र मान्य झाल्यामुळे संस्कृतकाव्यांत निराशावादाचा प्रदुर्भाव झालेला आहे. सर्व भूतें ब्रह्मदेवापासून उत्पन्न होऊन तीं मानव आणि अन्य प्राणी यांच्या कोटींतून जन्म घेत

घेत अत्यंत हलक्या कोटीपर्यंत जातात, हा पुनर्जन्मवादच पुढील काव्याच्या विलक्षण तऱ्हेवाईक कल्पनांस कारणीभूत झाला. विष्णु पृथ्वीवर अवतरून अनेक प्राण्यांचें, ऋषींचें आणि साधूंचें रूप घेऊन पृथ्वी आणि स्वर्ग यांच्यांमध्ये भ्रमण करितो, आणि मानवी राजांच्या रूपानें स्वर्गामध्ये इंद्राकडे जातो, इत्यादि विलक्षण गोष्टी याच काव्यांत आपणांस आढळतात.

अशी रीतीनें मानवी प्रसंगांच्या वर्णनांस अद्भुतपणा आणि अमानुषपणा या गुणांनीं सजविण्याच्या हौसेबरोबरच अतिशयोक्ति करण्याची संवय वाढत गेली. उदाहरणार्थ, विश्वामित्र राजानें हजारोंवधें तपश्चर्या केली, आणि तपश्चर्येचा प्रभाव इतका मोठा आहे कीं, तिच्या पुढें सर्व विश्व व देव कांपूं लागतात, असें वर्णिलें आहे. प्रत्यक्ष महाभारताचा विस्तार २००,००० ओळींवर आहे, ऐवढें एक उदाहरण ह्या वेतालपणाची साक्ष पटविण्यास बस आहे.

संस्कृत वाङ्मयाच्या रचनेचें स्वरूपही वैदिक कालांतील पाहिल्या किंवा नंतरच्या भागांच्या स्वरूपाहून भिन्न आहे. यजुर्वेद व ब्राह्मणग्रंथ यांची रचना गद्यांत असून त्या कालाच्या अखेरीस गद्यरचनेचा बराचसा विकासही झाला, परंतु संस्कृत वाङ्मयांत पाहिलें तर गद्याला तेक अजीबात फांटा मिळाला असून सर्व शाखांच्या वाङ्मयात केवळ पद्यरचनेचाच उपयोग केला आहे; आणि कायत्यासारखे विद्वेखील पद्यांत असल्यामुळें विषयहानि पुष्कळ झालेली आहे. फक्त व्याकरण व तत्त्वज्ञान एवढ्याच विषयांसाठीं केवळ गद्याचा उपयोग केलेला आहे, तथापि ह्या गद्याची सरणी इतकी संक्षिप्त आणि दुर्ज्ञेय स्वरूपाची आहे कीं, त्याला गद्य ही संज्ञा फारशी यथार्थ नाही. सुरस गद्य काय तें कल्पित गोष्टी, अद्भुतकथा आणि कादंबऱ्या ह्यांत व अंशतः नाटकांत आढळतें. गद्याची अशी अनास्था झाल्यामुळें संस्कृत

कालांतील गद्य ब्राह्मणांच्या गद्यापेक्षां बरेच हलक्या प्रतीचे दिसते, कादंबऱ्या किंवा गद्यकाव्ये काव्यशास्त्राच्या नियमांनी पूर्ण अंकित असल्यामुळे त्याची सरणी देवनील व्याकरणभाष्यांसारखीच अवघड व क्लिष्ट आहे; कारण, लांबलचक सामासिक शब्दांची योजना करणे हे सूत्रांप्रमाणे ह्या गद्यरचनेचेही विशिष्ट लक्षण आहे.

यावरून, वेदकाळांतील प्रारंभीच्या वाङ्मयाप्रमाणे संस्कृत वाङ्मय छंदोबद्ध आहे, एवढेच काय ते ह्या दोहोंमध्ये सादरच आहे. परंतु, जरी यांत योजिलेल्या छंदांचे मूळ वैदिक छंदांमध्ये आहे, तरी ते वैदिक छंदांहून फार भिन्न आहेत. ह्या वाङ्मयाचा बहुतेक भाग 'श्लोक' छंदांत म्हणजे वैदिक अनुष्टुभाच्या सुधारलेल्या स्वरूपाच्या अनुष्टुभांत आहे, आणि वैदिक अनुष्टुभाप्रमाणे श्लोकाचे पहिला व तिसरा हे पाद लघुगुरुलक्षरी नाहीत. संस्कृत काव्यांत जी दुसरी अनेक वृत्ते योजिली आहेत ती त्यांच्या मूळस्वरूपापेक्षा पुष्कळ वृद्धिंगत झालेली असून त्यांच्या चरणांतील अक्षरमात्रांची संख्या नियमांनी निश्चित करण्यांत आलेली आहे.

दोन प्राचीन पुराणांखेरीज चाकीच्या सर्व संस्कृतवाङ्मयाची रचनाशैलीही लांबलचक सामासिक शब्दांच्या योजनेमुळे तसेच काव्याच्या नियमबाह्यतेने अंकित झालेली असल्यामुळे अधिक कृत्रिम झालेली आहे, आणि भाषा पाणिनीच्या व्याकरणाचे पूर्ण अंकित आहे. याप्रमाणे विलक्षण व अतिशयोक्तिपूर्ण कल्पनांनी प्रचुर व अत्यंत कडक काव्य नियमांनी बद्ध असे संस्कृतवाङ्मय हे उष्णकटिबंधांतील अतिशय मानलेल्या वृक्षवल्लींच्या उग्रानामारसे असून त्यांत मधूनमधून खरी काव्यकुसुमे चमकतांना आडळतात.

हिंदुस्थानांत ज्याने काही काळ तरी वास केला नाही अशा परदेशीय संस्कृतपंडितास ह्या काव्याचे खरे मर्म पूर्णपणे समजणे अशक्य

आहे, आणि ज्यांचा भाषांतरांच्या द्वारे त्यांच्याशी परिचय झाला आहे त्यांस तर ते त्याहूनही कठिण आहे. कारण, प्रथमतः, जरी संस्कृत कृत्रिम व लांबलचक आहेत तथापि त्यांमध्ये आंगचें सौंदर्यही आहे, आणि ते सौंदर्य भाषांतरांत उतरविणें अशक्य आहे. पुन्हां, संस्कृतकाव्याचें रहस्य समजण्यास हिंदुस्थानांतील उष्ण हवेंतील प्रखर सूर्यप्रकाशानें खरखलेलीं किंवा कौमुदीनें द्युतिमय असलेलीं मैदानें व वनें, पवित्र वटवृक्षाखालीं बसलेला मौनी तपस्वी, वर्षाकालाच्या प्रारंभ-समयी लोकांच्या मनामध्ये उडणारी खळबळ, नदीमध्ये व सरोवरांमध्ये जलक्रीडा करणारे पशुपक्षी, निरनिराळ्या ऋतूंमध्ये रूपांतर पावणारी सृष्टीचीं नानाविध रूपे, इत्यादि गोष्टींचा वाचकास प्रत्यक्ष अनुभव असला पाहिजे; किंबहुना, ज्याच्या केवळ उल्लेखानें एकाद्या परिचित देवा-व्याचें चित्र किंवा मनोविकाराची भावना उद्भवण्याचा संभव आहे अशा हिंदुस्थानांतील सर्व दृग्बिषयांशीं आणि ध्वनींशीं वाचक पूर्ण परिचित असला पाहिजे. नाहीतर, ज्यांचें नुसतें नांव उच्चारतांच डोळ्यांसमोर एक सुस्पष्ट चित्र उभें राहतें असे आम्रवृक्ष, रक्ताशोक, पिंवळा कदंब, विविध लता, नाना प्रकारचीं कमले ह्यांच्या निव्वळ नांवापलीकडे त्यांत वाचकास कांहीं एक रस वाटणार नाही. आणखी, हिंदूंच्या चाली-रीती, विचारसरणी, आणि प्राचीन परंपरा यांचें ज्ञान नसलें तर पुष्कळ गोष्टी रसहीन व अर्थहीन वाटणें शक्य आहे. परंतु ज्यांच्याजवळ योग्य साधनसाध्या आहे त्यांस इतरांहून संस्कृत काव्यांत पुष्कळ सौंदर्य आढळेल. प्रस्तुत ग्रंथकाराच्या परिचयांतल्या एका विद्वानाला संस्कृतकाव्याचें मर्म इतकें संपूर्णपणें समजलें आहे कीं, त्याला अन्य कोणत्याही काव्यापासून तितका आनंद होत नाही.

केवळ वैदिक कालाच्या अखेरीस संस्कृतवाङ्मयास प्रारंभ झाला किंवा ते वैदिक वाङ्मयाचा विस्तार व विकास आहे, असें मानणें

नांत झालेली आहे. परंतु महाभारत पश्चिम हिंदुस्थानांत प्रणीत झालेले असून ते अनेक भागांचा समुदाय आहे; आणि एकाच पौराणिक परंपरेच्या विषयी त्या भागांमध्ये विवेचन केले आहे, एवढेच काय ते त्यांच्यांत ऐक्य आहे. हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारताचा एक पंचमांश भाग, एवढाच कायतो त्याचा मूळ ग्रंथ असून, त्यांत नीतिबोधपर कवितांची भर पडल्यामुळे त्याचा विस्तार इतका प्रचंड झाला आहे की, त्याला पुराण हें नांव मुळीच यथार्थ नसून नीतिबोधाचा विश्वकोश हेंच नांव अधिक योग्य दिसते.

हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत १००००० श्लोक आहेत. ही संख्या होमरच्या इलिअड व ओडिसी या महाकाव्यांच्या ग्रंथसंख्येच्या आठपट आहे. वाङ्मयाच्या इतिहासांत महाभारत हें सर्वांमध्ये अत्यंत मोठे काव्य आहे. ह्या ग्रंथांत पुराणकथा व नीतिविषय यांचा संकर केलेला असून एकंदर ग्रंथाचे अठरा भाग केलेले आहेत, त्यांस 'पर्व' अशी संज्ञा आहे, व शेवटीं एक 'हरिवंश' नामक पुरवणीरूप एकोणिसावा भाग आहे. पर्वीची पद्यसंख्या कमी अधिक असून सर्वांमध्ये बारावें पर्व फार मोठे आहे आणि सतरावें सर्वांत लहान आहे; त्यांची पद्यसंख्या अनुक्रमे १४००० आणि ३१२ आहे. अठवें व शेवटचीं तीन या पर्वीखेरीज बाकीच्या सर्व पर्वीचे पोटभाग केलेले आहेत त्यांस उपपर्वे म्हणतात; प्रत्येक पर्वीचे लहानलहान भाग केलेले आहेत त्यांस अध्याय म्हणतात.

युरोपांत अद्याप हें सर्व पुराण छापून प्रसिद्ध झालेले नाही. भावी संस्कृतभाषापट्ट (युरोपीय) पंडितांनी हें महत्कार्य करावयाचें आहे, आणि ते अनेक पंडितांच्या सहाय्याशिवाय पार पडणें शक्य नाही. लंडन, आक्सफर्ड, पॅरीस, बर्लीन या ठिकाणी तसेंच हिंदुस्थानांतही पुष्कळ ठिकाणी ह्याच्या संपूर्ण हस्तलिखित प्रति तर असंख्य आहेत.

हिंदुस्थानांत महाभारताच्या तीन मुख्य प्रति प्रसिद्ध झाल्या आहेत. त्यांपैकी अगदी पहिली प्रत कलकत्याम इ. स. १८३४-३९ पर्यंत छापून प्रसिद्ध झाली; तीं हरिवंशाचा समावेश आहे, परंतु टीका दिलेली नाही. ह्या प्रतीहून चांगली अर्शा दुसरी प्रत मुंबईस इ. स. १८६३ सालीं छापून प्रकाशित झाली व पुढे तिच्या अनेक आवृत्ति झाल्या. ह्या प्रतींत हरिवंश नाही, परंतु 'नीलकंठा'ची टीका दिली आहे. ह्या दोन्ही प्रतींत फारसा भेद नाही. यांचें मूळ एकच असल्यामुळे वस्तुतः त्या एकाच तऱ्हेच्या ग्रंथाचीं रूपे आहेत. मात्र मुंबईस प्रकाशित झालेल्या प्रतींत सामान्यपणें चांगले पाठभेद आहेत. जरी हीं कलकत्याच्या प्रतीपेक्षां २०० श्लोक ज्यास्ती आहेत, तथापि ते फारसे महत्त्वाचे नाहीत. तिसरी प्रत तेलगू लिपींत चार खंडांत मद्रासेस इ. स. १८५५-६० सालीं प्रसिद्ध झाली. तींत हरिवंश व नीलकंठाच्या टीकेचे कांहीं भाग आहेत. हा दक्षिणहिंदुस्थानांत प्रचलित असलेला महाभारतग्रंथ असावा असे स्पष्ट दिसते, आणि रामायणाच्या तीन प्रतींमध्ये जसे परस्परभेद आढळतात तद्वत् ह्यांत व उत्तरहिंदुस्थानांतील प्रचलित महाभारतांत भेद दिसतो. ह्या दोन्ही ग्रंथांची पद्यसंख्या जवळजवळ सारखीच आहे, कारण एकांत जसे कांहीं भाग गाळले आहेत तसे दुसऱ्यांतही कांहीं गाळले असल्यामुळे दोहोंची संख्या जुळते. कांहीं ठिकाणीं एकाचे कांहीं भाग विशेष चांगले विश्वसनीय आहेत, तर कांहीं ठिकाणीं दुसऱ्याचे आहेत.

महाभारताचा मूळ ग्रंथ २०००० श्लोकांचा असून त्यांत शकुंतलापुत्र 'भरता'चे वंशज जे 'कुरु' व 'पांडु' त्यांचे नायक अनुक्रमें दुर्योधन व युधिष्ठिर या दोघां चुलतभावांमध्ये अठरा दिवसपर्यंत झालेल्या महायुद्धाचें वर्णन आहे. ह्या वर्णनात्मक मुख्य सांगाड्यांत देव, राजे व ऋषि यांच्या अनेक कथा, जगदुत्पत्तिवाद, आणि देवोत्पत्तिविचार, तत्त्वज्ञान,

धर्म, नीति, क्षत्रियधर्म इत्यादि विषयांचीं निरूपणें ग्रथित केलेलीं आहेत. ह्या लांबलचक व परस्परविजातीय प्रक्षिप्त वर्णनांमुळे मुख्य विषयाच्या वर्णनाचें अनुसंधान लावण्यास फार अडचण पडते. केव्हां केव्हां तर एका वाक्याच्या दृष्टांतार्थ ग्रंथच्या ग्रंथ समाविष्ट केलेले आहेत. उदाहरणार्थ, दोन्हीं सैन्ये लढाईसाठीं सज्ज झालीं आहेत अशा समर्थी आपल्या आप्तांशीं लढण्यास कांकूं करूं लागलेल्या अर्जुनास 'भगवद्गीता' नामक एक अष्टादशाध्यायी संपूर्ण तत्वज्ञानविषयक काव्य संबोधिलें आहे. या कारणास्तव महाभारत नुसतें वीररसप्रधान काव्य आहे एवढेंच नव्हे, परंतु तें मानवी जीवनाच्या धर्मार्थकाममोक्ष ह्या चतुर्विध पुरुषार्थांचें दिग्दर्शन करणारा ग्रंथ असून सर्व हिंदूस धर्माचें ज्ञान व्हावें म्हणून रचिलेली एक स्मृतीच आहे. ह्या हेतूचीं खुद्द महाभारतांतच अनेक ठिकाणीं वाक्ये आहेत त्यांपैकीं एक असें आहे:—“ज्यांत गाई आणि ब्राह्मण यांचें महत्व वर्णिलें आहे अशा पवित्र ग्रंथांचा हा संग्रह सर्व पुण्यशील जनांनीं श्रवण केला पाहिजे.” महाभारताची 'काष्णवेद' ही संज्ञा, त्याच्या प्रत्येक पर्वाच्या प्रारंभीं केलेले 'नारायण' व 'नर' (हीं विष्णूची नांवे होत) आणि 'सरस्वती' यांचें प्रसिद्ध आवाहन, आणि त्यांत असलेला 'वैष्णव' मतांचा प्रादुर्भाव, ह्या गोष्टांवरून तें 'भागवता'च्या एका प्राचीन वैष्णव पंथाची स्मृति होतें, असें सिद्ध होतें.

ह्यावरून असें उघड दिसतें कीं, हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत मूळ वीररसप्रधान काव्य आहे, त्यांत विष्णूच्या पूजापंथाचा पुरस्कार केला आहे, आणि तें एक नीतिबोधपर विशाल पुस्तक झालें आहे. आणखी त्याच्या पहिल्या पर्वांत असेंही म्हटलें आहे कीं, एके काळीं उपाख्यानें जोडलीं जाण्यापूर्वीं त्याची २४००० श्लोक इतकीच ग्रंथसंख्या होती, मूळ त्यांत फक्त ८८०० श्लोकच होते, आणि त्याला तीन प्रारंभ आहेत. ह्या मुद्यांवरून असें सिद्ध होतें कीं, महाभारतास

निश्चित ग्रंथांचें स्वरूप प्राप्त झालें तेव्हांपासून त्याची तीन अवस्थांत रूपांतरें झालीं. ह्या विधानाला आंतर व बाह्य प्रमाणांचीही पुष्टि आहे.

ह्या पुराणाच्या मूळ भागाची रचना निःसंशय ऐतिहासिक आभारावर झालेली असून, तो आधार म्हटला म्हणजे, कुरु व पंचाल या दोन कुलांचें युद्ध आणि त्यांचें अखेर झालेलें कुलैक्य, हा होय. यजुर्वेदांत हीं दोन कुलें एक झालेलीं आढळतात, व महाभारतांतील एक प्रमुख पात्र जो 'धृतराष्ट्र वैचित्रवीर्य' राजा, त्याचा एक प्रख्यात पुरुष अशा तऱ्हेनें 'काठकांत' उल्लेख आहे. म्हणून महाभारताचें ऐतिहासिक मूळ फार प्राक्कालीन म्हणजे निदान ख्रिस्तशकापूर्वी दहाव्या शतकाच्या नंतरचें नाहीं, असें दिसतें. त्यांच्या प्राचीन युद्धाचीं व त्यांतील वीरांच्या पराक्रमाचीं गीतें मुखोद्गत परंपरेनें चालत आलीं, व लोकसमाजांमध्ये फिक्र सार्वजनिक महायज्ञांच्या प्रसंगी तीं गात असत, असें दिसतें.

यावरून असें गृहीत धरिलें पाहिजे कीं, अशीं तुटक युद्धांचीं गीतें एकाद्या प्रतिभाशाली कवीनें एकत्र जुळवून त्यांचें एक छोटें पुसण करून त्यांत न्यायनिष्ठ आणि सदगुणशील कुरुकुलाचा विजयी पांडुपुत्र व त्यांचा नायक कृष्ण यांच्या कपटानें नाश झाला त्या प्रसंगाचें वर्णन केलें असावें. ह्या मूळ पुराणाच्या काळच्या क्षात्रतेजाचें व प्राचीन चालीरीतीचें स्वरूप फेरफार न होता महाभारतांत राहिलें आहे, व तें हल्लीं उपलब्ध असलेल्या एकंदर महाभारतांत प्रतिबिंबित झालेल्या त्यानंतरच्या परिस्थितीच्या स्वरूपाहून फार निराळें आहे. देवश्रेष्ठ हें ब्रह्मदेवाचें स्वरूपही तत्कालीनच आहे. पालिवाङ्मयावरून असें सिद्ध होतें कीं, बुद्धाच्या कालीं ब्रह्मा हा सर्वदेवश्रेष्ठ मानिला जात होता. ह्यावरून असें मानण्यास हरकत नाहीं कीं, ह्या पुराणाचा मूळ ग्रंथ ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकाच्या सुमारास अस्तित्वांत आला असावा. कोणत्याना कोणत्या तरी रूपांत महाभारत अस्तित्वांत होतें ह्या

गोष्टीला अगदी प्राचीन पुरावा आश्रलायनाच्या गृह्यसूत्रांत आहे, कारण त्यांत 'भारत' व 'महाभारत' असे नामनिर्देश आहेत. ह्यावरूनही ख्रिस्तशकापूर्वी पांचवें शतक हाच महाभारताचा काल ध्वनित होतो.

कविपरंपरेने चालत आलेल्या ह्या महाभारताची वाढ २०००० श्लोकांवर झाली हे त्याचे दुसरे अवस्थांतर होय, व ह्या अवस्थेत विजयी पांडुपुत्रांच्या चरित्रास अनुकूल स्वरूप देण्यांत येऊन, शिव आणि विष्णु या दोन मोठ्या देवांस ब्रह्मदेवाच्या पदवी इतकी मोठी पदवी देण्यांत आली, आणि कृष्णाला विष्णूचा अवतार हे स्वरूप मिळाले.

मेगॅस्थेनिसच्या वृत्तांतावरून असे अनुमान निघते की, ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत ह्या दोन देवांस बरेच प्राधान्य प्राप्त झाले होते व त्यावेळीं लोकांमध्ये शैव व वैष्णव हे दोन पंथ प्रचलित होते. शिवाय यवन म्हणजे ग्रीक हे कुरुंचे सहाय्यकारी होते असा महाभारतांत उल्लेख आहे, आणि त्यांबरोबर शक (सिथियन), व पल्हव (पार्थियन) यांचाही नामनिर्देश आहे. बसेच हिंदूंच्या देउळांचा आणि बुद्धधर्मीयांच्या समाधींचा उल्लेख आहे, यावरून असे सिद्ध होते की, ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकानंतर आणि ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभाच्या सुमारास मूळ पुराणाचा विस्तार आणखी वाढला असावा.

लोकसमाजावर व विशेषतः राजांवर पुरोहितवर्गाच्या मतांची जेणेकरून छाप पडेल अशा प्रकारच्या नीतिबोधपर विषयांचा हळूहळू पुराणांत समावेश करून प्राचीन पुराणाच्या महत्त्वाचा कसा उपयोग करावा हे ब्राह्मणांस चांगले माहित होते. त्यामुळेच ब्राह्मणसंस्थांना देवी उगम आणि विकाराक्षमत्व, वर्णव्यवस्थेचे अनाद्यनंतत्व, ब्राह्मणांहून सर्ववर्णांचे गौणत्व, हीं ज्यांत प्रतिपादितां आहेत अशा विस्तृत 'धर्मोत्तमक' ग्रंथाचे स्वरूप त्यास प्राप्त झाले. महाभारत 'व्यासप्रणीत' अहे ह्या उक्तीने त्याला जे अखेरचे व्यवस्थित स्वरूप प्राप्त झाले तेच व्यक्त

होते. कारण व्यास ह्या शब्दाचा फक्त 'रचना करणारा' किंवा 'संपादक' एवढाच अर्थ होतो. महाभारत मूळपामूनच नीतिधर्मग्रंथ होता असे डार्लहमान या पंडिताने जे विधान केले आहे, ते निराधार आहे; कारण त्याचा त्या ग्रंथाच्या आंतरप्रमाणांशी मेळ वमत नाही, आणि त्या विधानाचे अन्य पंडितांकडून समर्थन होईल असेही वाटत नाही.

आतां, महाभारताला हल्लींचे स्वरूप केव्हां प्राप्त झाले, त्याला आपणांजवळ काय पुरावा आहे ? असा प्रश्न उद्भवतो. इ. स. ४६२ किंवा निदान इ. स. ५३२ च्या सुमाराच्या भूमिदानविषयक एका खोर्दीचे लेखावरून असे निर्विवाद सिद्ध होते की, महाभारताच्या पहिल्या पर्वात दिलेल्या अनुक्रमणी इतकाच महाभारताचा ग्रंथविस्तार इ. स. ५०० च्या सुमारास होता व तो हल्लींच्या विस्तारा इतकाच होता; कारण त्यांत असे शब्द आहेत:--"१००००० श्लोकी महाभारताचा कर्ता पराशरपुत्र महर्षिवेदव्यास याने असे म्हटले आहे की." ह्या वाक्यावरून असेही सिद्ध होते की, त्या वेळीं महाभारतांत १२ व १३ ही अत्यंत विस्तृत पर्व व हरिवंश ह्यांचाही समावेश झालेला अमला पाहिजे, नाहीतर अनुमानानेही त्याची श्लोकसंख्या १००००० होणे अशक्य आहे. हिंदुस्थानांत अनेक ठिकाणी इ. स. ४५० ते ५०० च्या दरम्यानचे पुष्कळ भूमिदानविषयक लेख सांपडले आहेत, त्यांत पुण्यशील दात्यांस मिळणारे सत्फल व हरण करणाऱ्या पातक्यांस मिळणारी शिक्षा या बाबतींत प्रमाण म्हणून महाभारतांतील वाक्ये दिली आहेत. ह्यावरून इ.सनाच्या पांचव्या शतकाच्या मध्यकालांत महाभारताला स्मृतीचे किंवा धर्मशास्त्राचे स्वरूप प्राप्त झाले होते. ह्यापूर्वी निदान एक शतकापूर्वी किंवा इ. स. ३५० च्या सुमारास त्याला हे स्वरूप प्राप्त झाले होते, असे मानणे गैर होणार नाही. उत्तरप्रदेशस्थ बुद्धधर्मीयांच्या लेखांच्या, आणि ज्यांत तारखा नमूद केल्या आहेत अशा त्यांच्याच

चिनी लोकांनीं केलेल्या भाषांतरांच्या अधिक संशोधनानें वरील तारीख आणखी कांहीं शतकांनीं मागे ढकलतां येईल असें संभवनीय वाटतें. म्हणून ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीं ह्या महापुराणास नीतिधर्मग्रंथ-संग्रहाचा आकार प्राप्त झाला होता, असें मानण्यास मुळींच हरकत नाही. कसेंही असो, निदान हल्लीं आपणांस जी माहिती उपलब्ध आहे तीवरून तरी “ह्या पुराणाचें इ. स. ९०० नंतर ब्राह्मणांनीं धर्मशास्त्रांत रूपांतर केलें व त्या कार्ळी संपूर्ण पर्वेच्या पर्वे त्यास जोडिलीं” हें प्रो. होल्ड्स्मान यांचें विधान खोटें ठरतें.

इ. स. ६०० ते १००० पर्यंतच्या संस्कृत ग्रंथकारांच्या लेखांवरून त्या पांच शतकांमध्ये महाभारत कोणत्या स्थितीत होतें त्याविषयी पुष्कळ माहिती मिळते. बाण व त्याचा पूर्वकालीन सुबंधु यांच्या ग्रंथांचें सूक्ष्म अवलोकन केल्यानें असें सिद्ध होतें कीं, इ. सनाच्या सातव्या शतकांतील ह्या ग्रंथकारांनीं महाभारताचा नुसता अभ्यास केला व आपल्या ग्रंथांस काव्यसौंदर्य देण्यासाठीं त्याच्या अठरा पर्वांतील कथांचा उपयोग केला इतकेंच नाही तर, त्यांचा हरिवंशाशी देखील परिचय होता. बाणाच्या कार्ळी भगवद्गीताही महाभारतांत होती असें सिद्ध होतें. उज्जयिनीच्या महाकालाच्या मंदिरांत महाभारताचें पठन होत असे, असेंही त्याच ग्रंथकारांनें म्हटलें आहे. अतिदूरच्या कंबोज येथील हिंदुवसाहतींत सांपडलेल्या इ. स. ६०० च्या एका लेखामध्ये असें म्हटलें आहे कीं, तेथील एका मंदिरास महाभारताची, तसेंच रामायणाची व आणखी एका बिननांवी पुराणाची एक एक प्रत नजर करण्यांत आर्ल होती, आणि त्या प्रती देणारानें त्यांचें रोज अव्याहत पठन होईल अशी खात्रीलायक तजवीज केली होती. ह्या गोष्टीवरून पुराणपठनाची चाल त्या कार्ळी फार प्रचलित झाली होती ह्या विधानास पुष्टी येते. ह्या पुराव्यावरून महाभारत नुसतें वीररसप्रधान काव्य नव्हतें, परंतु त्याला

स्मृतींचें प्रामाण्य फार पूर्वीपामून प्राप्त झाले होतें, असें सिद्ध होतें. हिंदुस्थानांत हल्लीं देखील महाभारतादि पुराणांचें मार्जनिक तंत्रेच खासगी रीतीनें पठन करण्याची-वाहिवाट आहे, आणि मंदिरांतील भक्त-जनांच्या किंवा कुटुंबांतील मंडळींच्या बोधार्थ व धर्मज्ञानार्थ त्यांच्या मातृभाषेत प्रवचनें नेहमीं होत असतात.

इ. सनाच्या आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होऊन गेलेल्या प्रसिद्ध तत्त्वज्ञ कुमारिलानें आपल्या 'तंत्रवार्तिक' नामक ग्रंथांत महा-भारताच्या सुमारे दहा पर्वांचा उल्लेख केला आहे, त्यांतील वाक्ये दिली आहेत किंवा त्यांचा नामनिर्देश केलेला आहे. त्याला माहिती असलेल्या महाभारतांत 'आदिपर्व' होतें इतकेंच नव्हे पण तें जवळजवळ आज उपलब्ध आहे तशाच स्वरूपांतही होतें, असें स्पष्ट दिसतें; तसेंच त्यांत 'अनुक्रमणिका' आणि 'पर्वसंग्रह' हे भागही होते. मागाहून विरचिलीं गेलेलीं म्हणून मानिलेलीं १२, १३ आणि १९ हीं पर्वे देखील त्याला माहीत होती. महाभारत फार प्राचीन असून पवित्र स्मृतिरूप आहे व तें प्रारंभापासूनच चारी वर्णांच्या बोधार्थ विरचितलें आहे, असें कुमारी-लानें मानिलें आहे. महाभारत म्हणजे नुसता कौरवपांडवांच्या युद्धाचा वृत्तांत आहे, अशा दृष्टीनें त्याला त्यानें महत्त्व दिलें नाहीं; क्षत्रियां-मध्ये वीर्यतेज जागृत करणें एवढाच त्यांतील युद्धवर्णनांचा हेतु आहे.

प्रसिद्ध वेदान्ती शंकराचार्य यानें आपल्या इ. स. ८०४ मध्ये लिहिलेल्या भाष्यांत महाभारतांतील वाक्ये स्मृति म्हणून दिलेली आहेत, आणि बाराव्या पर्वांतील एका श्लोकाने वाटाघाट करितांना त्यानें असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, ज्यांना वेदांचें व वेदान्तांचें अध्ययन करण्याची मनाई आहे अशा लोकांस धर्मबोध देणें हाच महाभारताचा हेतु आहे.

इ. सनाच्या अकराव्या शतकाच्या मध्यकालीं प्रसिद्धीस आलेल्या

‘क्षेमेंद्र’ या प्रख्यात कश्मीरी कवीने ‘भारतमंजिरी’ नामक ग्रंथांत महाभारताचें सार दिलें आहे. त्यावेळीं मूळ ग्रंथ कसा होता तें निश्चित करण्यास एक साधन या दृष्टीनें हा सारग्रंथ फार महत्वाचा आहे. प्रो. व्युलरनें हा ग्रंथ महाभारताशीं बारकाईनें ताडून पाहिला त्यावरून असें सिद्ध झालें कीं, क्षेमेंद्राला उपलब्ध असलेलें महाभारत हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारताहून भिन्न नव्हतें. ह्या पद्यमय भारतमंजिरींत मूळ ग्रंथांतील कांहीं भाग गाळलेले आहेत ही गोष्ट खरी; परंतु असा सारग्रंथ रचितांना गाळले आहेत तसले भाग गाळले जावे हें अगदीं स्वाभाविक आहे. मात्र बाराव्या पर्वातील नारायणकथेविषयीचे ३४२-३९३ हे बारा अध्याय क्षेमेंद्रानें अजीबात गाळले आहेत, त्यावरून हे अध्याय त्याला उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत नसावे, असें वाटतें. महाभारताच्या प्रसिद्ध असलेल्या प्रतीपेक्षां मंजिरीमध्ये दिलेल्या कित्येक व्यक्तींचीं नांवे विशेष चांगलीं व अधिक प्राचीन आहेत, यांत शंका नाही. जरी मूळाप्रमाणें सारांतही आठरा पर्व केलीं आहेत, तथापि तसे विभाग करतांना मूळ नवव्या (म्हणजे शल्य) पर्वांतर्गत गदापर्व मंजिरींत स्वतंत्र पर्व म्हणून देऊन, मूळ १२ व १३ ह्या पर्वांचें एक पर्व केल्यामुळें मंजिरीची पर्वसंख्या मूळ पर्वसंख्येशीं जुळते. ही पर्ववर्गीकरणपद्धति बहुतकरून प्राचीन असावी, कारण असें वर्गीकरण महाभारताच्या पुष्कळ हस्तलिखितांत आढळतें.

महाभारताचें स्वरूप निश्चित करण्यांत आणखी एक महत्वाचा ग्रंथ म्हटला म्हणजे जावाबेटांत सांपडलेले त्याचें भाषांतर हा होय; हें भाषांतरही इ. सनाच्या अकराव्या शतकांतलें आहे.

महाभारताचा फार प्रख्यात भाष्यकार म्हटला म्हणजे ‘नील-कंठ’ हा असून, तो महाराष्ट्रांत गोदावरीच्या पश्चिमेस ‘कूर्पर’ नामक गांवचा रहिवाशी होता, आणि तो इ. सनाच्या सोळाव्या शतकांत

होऊन गेला, असें बर्नेल याचें मत आहे. 'अर्जुनमिश्र' हा दुसरा एक भाष्यकार असून तो नीलकंठाच्या पूर्वी होऊन गेला, आणि त्याच्या भाष्यांतील उतारेही नीलकंठानें दिले आहेत. कव्यज्ञाना येथें इ.स.वी.स. १८७९ सालीं सुरू केलेल्या महाभारताच्या प्रतीत नीलकंठाच्या टीकेसह अर्जुनमिश्राची टीकाही प्रसिद्ध करण्यांत आली आहे. 'सर्वज्ञ नारायण' हा महाभारताचा सर्वांत फार जुना टीकाकार असून तो इ. स. १४०० च्या पूर्वी होऊन गेला अमला पाहिजे. त्याची संपूर्ण टीका उपलब्ध नाही; परंतु कांहीं खंड शिल्लक आहेत.

महाभारतांतील मुख्य कथा थोडक्यांत अशी आहे:—“भरतांच्या देशामध्ये, ज्याला राज्यकर्त्यांच्या नांवावरून 'कुरुक्षेत्र' हें नांव प्राप्त झालें होतें, त्या देशामध्ये आधुनिक दिल्लीच्या वायव्येस सत्तावन मैलांवर 'हस्तिनापुर' नामक राजधानीमध्ये 'धृतराष्ट्र' आणि 'पांडु' नामक दोन राजपुत्र वमत होते. त्यांपैकी वडील भाऊ धृतराष्ट्र हा आंधळा असल्यामुळें पांडूला राज्याधिकार मिळाला व त्यानें उत्तम प्रकारें राज्य केलें. त्यास पांच पुत्र होते त्यांत 'युधिष्ठिर', 'भीम' आणि 'अर्जुन' हे प्रमुख होत. धृतराष्ट्राला शंभर पुत्र होते त्यांस सामान्यपणें 'कौरव' असें म्हणतात, आणि 'दुर्योधन' हा त्यांमध्ये प्रमुख होता. पांडूला अकालिक मृत्यु आल्यामुळें धृतराष्ट्रानें राज्यकारभार आपल्या हातीं घेतला आणि त्याच्या पांची मुलांचें आपल्या मुलांबरोबर संवर्धन केलें. पांडूच्या पुत्रांनीं शस्त्रविद्येन प्रावीण्य संपादून धृतराष्ट्राने विजयप्राप्तीच्या कामीं चांगली मदत केली, म्हणून त्यानें आपला ज्येष्ठ पुतण्या जो युधिष्ठिर त्यास युवराज नेमिलें. परंतु पांडवांच्या चुलत भावांनीं त्यांच्या नाशाच्या खटपटी सुरू केल्यामुळें पांडवांस हस्तिनापुराहून पळून जाणें भाग पडलें. ते पंचालांच्या राजाकडे गेले, आणि तेथे सर्व राजे स्वयंवरास जमले असतांना अर्जुनानें मोठ्या पराक्रमानें पंचालराजाचें

धनुष्य वांकविलें त्यामुळें त्यांस द्रौपदीची प्राप्ति झाली. भाऊबंदकी टाळण्यासाठीं द्रौपदीनें पांची भावांची बायको होण्याचें कबूल केलें. ह्या द्रौपदीस्वयंवराच्या प्रसंगी यादवांचा नायक जो 'कृष्ण' त्याच्याशीं पांडवांची ओळख होऊन तो पुढें त्यांचा जिवलग मित्र व सल्लागार झाला. अशा रीतीनें पांडवांचें पंचालांशीं व यादवांशीं दुहेरी सख्य झाल्यामुळें त्यांच्याशीं सलोखा करणें फार चांगलें असें जाणून धृतराष्ट्रानें आपल्या राज्याचे दोन भाग करून आपल्या मुलांस हस्तिनापुर दिलें आणि पुतण्यांस एक निराळा प्रांत दिला, तेथें त्यांनीं इंद्रप्रस्थ शहर वसविलें, तेंच आधुनिक दिल्ली होय, (आदिपर्व).

पांडवांनीं इंद्रप्रस्थीं फार सुज्ञपणानें राज्य चालविलें आणि त्यांची अतिशय भरभराट झाली. त्यामुळें दुर्योधनाच्या मनांत मत्सर उत्पन्न होऊन त्यानें 'शकुनि' नामक आपल्या द्यूतकुशल मामाच्या मदतीनें पांडवांचा नाश करण्याचा निश्चय केला, आणि तदनुसृत पांडवांस हस्तिनापुराम बोलावण्यासाठीं धृतराष्ट्राचें मन वळविलें. दुर्योधनावरोबर द्यूत खेळण्याचें आव्हान युधिष्ठिरानें मान्य केलें आणि द्यूतांत आपलें राज्य, संपत्ति, सेना, भाऊ आणि शेवटीं द्रौपदी इत्यादि आपलें सर्वस्व तो हरला. शेवटीं तडजोड काढण्यांत आली आणि तदनुसार पांडवांनीं बारा वर्षे हद्दपारी आणि तेराव्या वर्षी अज्ञातवास भोगावा, आणि नंतर परत येऊन आपलें राज्य व्यावें, असें ठरलें. (पर्व २).

ठरल्याप्रमाणें द्रौपदीसह पांडव सरस्वतीतीरीं काम्यकवनांत गेले. त्यांच्या वनवासाचा वृत्तांत आणि त्यांचें सांत्वन करण्यासाठीं त्यांस सांगितलेल्या अनेक कथा तिसऱ्या म्हणजे 'वनपर्वी'त दिल्या असून हें पर्व अतिविस्तृत पर्वीपैकीं एक आहे.

तेरावें अज्ञातवासाचें वर्ष त्यांनीं मत्स्यांचा राजा 'विराट' याचे नोकर या वेपांतरानें त्याच्या नगरींत घालविलें, त्या वेळीं कौरवांनीं

दुसऱ्या एका राजाच्या महात्म्याने मन्मदेशावर भवारी केली आणि फार नाश केला. तेव्हां पांडव मज्ज होऊन त्यांनी शत्रूला फेंड्याळून लाविले आणि राजाला त्याचे राज्य मोडवून दिले. त्या वेळी त्यांनी आपले स्वरे स्वरूप प्रकट करून मत्स्याराजाशी संधि केला, (पर्व ४).

आपले राज्य परत मिळावे म्हणून पांडवांनी मागणी केली, परंतु तीस योग्य उत्तर न मिळाल्यामुळे त्यांनी युद्ध करण्याची तयारी केली. आपआपल्या मित्रराष्ट्रीय सेनांसह दोन्ही बाजूंची सैन्ये पवित्र कुरुक्षेत्रांत युद्ध करण्यासाठी मज्ज जाली. त्या वेळी कोमल, विदेह, अंग, वंग (बंगाल), पूर्वकडील कालिंग, आणि शक व यवन यांसह सिंधु, गंधार, बल्हीक, इत्यादि लोक कौरवांच्या बाजूने; आणि पंचाल, मत्स्य, कृष्णप्रमुख यादवांचा एक वर्ग, काशि चेदि, मगध, इत्यादि देशांचे राजे हे पांडवांच्या बाजूने होते, (पर्व ९).

अठरा दिवसपर्यंत तुंबळ युद्ध होऊन सर्व कौरवांचा नाश झाला, आणि फक्त पांच पांडव व आपल्या मागण्यांसह कृष्ण एवढेच काय ते जीवित राहिले. ह्या युद्धाचा वृत्तांत ६ ते १० या पांच पर्वांत दिला आहे. नंतर ११ व्या पर्वांत मृतांच्या अंत्यधिधिनियेने वर्णन केले आहे. त्यानंतर १२ व १३ ह्या दोन पर्वांत कौरवांचा नायक जो 'भीष्म' याने मरतेसमयी युधिष्ठिरास 'राजधर्म व इतर विषय' यासंबंधी उपदेश केला आहे, त्याचे सुमारे २०००० श्लोक आहेत.

जुना राजा जो धृतराष्ट्र त्याच्याशी पांडवांचा मलोत्सा होऊन हस्तिनापुरास युधिष्ठिराला राज्याभिषेक करण्यांत आला व त्याने एक मोठा अश्वमेध यज्ञ केला, (पर्व १४). त्यानंतर पंधरा वर्षे हस्तिनापुरास राहून शेवटी आपली पत्नी गांधारी हिच्यांसह धृतराष्ट्राने वनप्र-

* या एवजी मॅकडोनेलच्या ग्रंथांत 'भीम' हें नांव दिले आहे, परंतु तो सुश्रवणदास जसावा, असे वाटते.

स्थान केलें, आणि वनांत असतांना त्यांचा वणव्यांत नाश झाला (पर्व १५). यादवांपैकी जे कुरुक्षेत्रयुद्धांत परस्परविरुद्ध बाजूंस लढले होते त्यांच्यामध्ये गृहकलह उपस्थित होऊन सर्व यादवकुलाचा उच्छेद झाला. शेवटीं कृष्ण अत्यंत दुःखी होऊन वनांत गेला असतां एका पारध्याकडून त्याचा अकस्मात् वध झाला (पर्व १६). शेवटीं पांडवदेखील आपल्या जीवित्वाला कंटाळून गेले आणि त्यांनीं अर्जुनाचा नातू जो 'परिक्षित्' त्यास राज्यावर बसविलें, आणि त्यांनीं वनप्रस्थान केलें. वनामध्ये देवांचा पर्वत जो मेरु त्याच्याकडे जात असतां ते मृत्यु पावून (पर्व १७), आपल्या सत्यव्रत पत्नीसह स्वर्गांत गेले (पर्व १८), अशा रीतीने या महापुराणाच्या मूळ संविधानकाची समाप्ति झाली आहे.

परिक्षित् राजा सर्पदंशानें मृत्यु पावल्यामुळें त्याचा मुलगा जनमेजय यानें सर्पांसाठीं एक मोठा यज्ञ केला, त्या वेळीं वैशंपायनानें हें महापुराण जनमेजयाला सांगितलें. वैशंपायन व्यासापासून तें शिकला होता. असें म्हणतात कीं व्यासानें वेदांचा संग्रह करून नंतर ज्याच्यांत षांडवांचें साधुत्व, कृष्णाचा मोठेपणा व धृतराष्ट्रपुत्रांचा दुष्टपणा ह्यांचें वर्णन केलें आहे असें महाभारत त्यानें रचिलें.

शेवटलें 'हरिवंश' नामक पुरवणीरूप पर्व केवळ कृष्णविषयक आहे. त्यांत १६००० वर श्लोक असून त्यांचे तीन विभाग केले आहेत. पहिल्यांत कृष्णावतारापर्यंतचा कृष्णाच्या पूर्वजांचा इतिहास दिला आहे; दुसऱ्यांत कृष्णाच्या पराक्रमांचें, आणि तिसऱ्यांत कलियुगाच्या भावी हीन स्थितीचें दिग्दर्शन केलें आहे.

महाभारतांत पुष्कळ उपाख्यानें असून तीं बद्दुतेक लांबलचक आहेत, आणि त्या सर्वांनीं मिळून महाभारताचा सुमारे चारपंचमांश भाग व्यापिला आहे. त्यांपैकी पुष्कळ अनेक कारणामुळें मनोरंजक आहेत आणि कांहींमध्ये काव्यमौर्च्छही विशेष आहे. त्यांपैकी आदि-

पर्वातील शकुंतलेच्या उपाख्यानावरून कालिदासांन आपल्या प्रसिद्ध नाटकाचें संविधानक घेतलें आहे. वनवासी पांडवांना करमणूक व्हावी म्हणून पुष्कळ गोष्टी सांगितलेल्या असल्यामुळें तिसऱ्या म्हणजे वनपर्वांत उपाख्यानें पुष्कळ आहेत. शतपथब्राह्मणांतली साधी मत्स्यकथा ह्या पर्वांत 'मत्स्योपाख्यानांत' विस्तृतपणें सांगितली आहे. येथें 'मी ब्रह्मा आहे' एवढेंच मत्स्य म्हणतो, भागवतपुराणांत वर्णिल्याप्रमाणें 'मी विष्णु आहे' असें त्यानें येथें म्हटलें नाहीं. तसेंच येथें मनुही केवळ मानवजातीचा जनक एवढ्याच स्वरूपांत नमून आपल्या तपःप्रभावानें सर्व चराचर उत्पन्न कर्ता प्रजापति आहे असें स्वरूप त्यास दिलें आहे.

दुसऱ्या एका उपाख्यानांत रामाचा वृत्तांत दिला आहे, आणि वाल्मीकिकृत रामायणांत विस्तृत रीतीनें दिलेल्या कथेशी त्याचा असलेला संबंध ह्या दृष्टीनें तें मनोरंजक आहे. ह्या उपाख्यानांत वर्णिलेली 'मंगावतरणा'ची कथा रामायणांतही आहे.

आणखी एक मनोरंजक कथा म्हटली म्हणजे 'ऋश्यशृंग' नामक ऋषीची होय. त्या ऋषीनें अंगराजा 'लोमपाद' याच्या देशांत यज्ञाच्या सामर्थ्यानें पर्जन्य पाडिला म्हणून त्याचा 'शांता' नामक राजकुमारीशीं विवाह करण्यांत आला, आणि त्यानें दशरथराजासाठींही तोच यज्ञ केल्यामुळें रामजन्म झाला. ह्याच कथेची नुसत्या रामायणांतच नव्हे परंतु पद्मपुराण, शंखपुराण इत्यादि अनेक ग्रंथांत पुनरावृत्ति झाली असल्यामुळें ग्रंथपरीक्षणाच्या दृष्टीनें ही कथा अतिशय महत्त्वाची आहे.

एका ससाण्यापासून एका कनुतराचा जीव वांचविण्यासाठीं आपली स्वतांची आहुति देणाऱ्या शिबिपुत्र 'उशीनर' नामक राजाची कथा विशेष महत्त्वाची व मनोरंजक आहे. हीच कथा पुन्हां तिसऱ्या पर्वांत प्रत्यक्ष शिबिविषयीं तसेंच तेंराच्या पर्वांत शिबिपुत्र वृषदर्भ ह्याच्या विषयीं सांगितली आहे. ह्या कथेचा उगम व स्वरूप हीं स्पष्टपणें बुद्ध-

धर्मीय असून, पालि व संस्कृत ह्या दोन्ही वाङ्मयांत ती प्रसिद्ध आहे, आणि हिंदुस्थानाबाहेरही तिची प्रसिद्धि आहे.

काम्यकवनांत पांडवांसह रहात असतांना द्रौपदीचें केलेलें हरण हें तिच्या चरित्रांतील एक उपाख्यान आहे. सिंधुराज जयद्रथ मोठ्या सैन्यासह त्या वनांतून जात असतां ती एकाकी त्याच्या दृष्टीस पडली, आणि तिला पाहतांच तो मोहित होऊन त्यानें तिला जबरदस्तीनें पळविली. पण पांडवांनीं त्याचा पाठलाग करून त्याच्याशीं लहून त्याच्या सैन्याचा विध्वंस केला आणि तिला सोडवून आणिली.

तत्कालीन देवदेवताविषयक काल्पनिक कथांचा एक मासला या दृष्टीनें इंद्रलोकाप्रत अर्जुनाच्या प्रवासाचें उपाख्यान फार मनोरंजक आहे. यांत वेदांतील वीरदेव जो इंद्र त्याचें एक वैभवशाली सम्राट्-स्वरूपांत रूपांतर झालेले असून, जेथें श्रवणमधुर संगीतालापांनीं कर्णांस आनंद प्राप्त होत आहे, आणि देवांगनांच्या सौंदर्यानें आणि चारु नृत्यानें नेत्रांस आलहादप्राप्ति होत आहे अशा आनंदमय राजमंदिरांत तो आपली कालक्रमणा करीत असतो, असें त्याचें चित्र रेखाटले आहे.

हिंदूंच्या प्राचीन पौराणिक काव्यांनें जीं अनेक अनुकरणीय उदात्तचरित स्त्रीपात्रें निर्माण केलीं आहेत, त्यांपैकीच सावित्री ही एक असून तिची कथा फार सुंदर आहे. ही मद्राजा अश्वपति याची कन्या होती. तिनें एका हृदपार केलेल्या आंधळ्या राजाच्या सत्यवत् नामक सुंदर व उदारमति पुत्रास आपला वर पसंत करून त्याच्याशीं लग्न लावण्याचा निश्चय केला. जरी तो फक्त आणखी एकच वर्ष जगेल असें सुचविलें, तरीही तिनें निश्चय केल्याप्रमाणें त्याच्याशींच विवाह केला आणि विवाह होतांच त्याच्याबरोबर वनांत श्वशुरगृहीं गेली. तेथें ती एक वर्षपर्यंत सुखांत राहिली, परंतु त्याच्या मृत्यूचा दिवस जवळ येतांच ती काळजीनें विव्हळ झाली. त्या दिवशीं आपला पति लांकडें

फोडण्यासाठी वनांत जावयास निघाला तेव्हां ती त्याच्याबरोबर गेली. कांहीं वेळानें तो थकून विश्रांति घेण्यासाठी पडला इतक्यांत यम येऊन त्यानें त्याचा आत्मा घेऊन प्रयाण केलें. सावित्री निश्चयानें त्याच्या मागोमाग गेली तेव्हां तिच्या पतीच्या जीवदाना खेरीज त्यानें तिला पुष्कळ वरदानें दिग्दी, तथापि ती त्याचा पिच्छा सोडीना, तेव्हां नाइत्याजानें यमानें तिच्या नवऱ्याला पुन्हां जीवंत केलें. नंतर सत्यवत् शुद्धीवर आला, आणि पुढें तो आपल्या पतिव्रता सावित्रीबरोबर पुष्कळ काळ सुखानें नांदला.

महाभारतांत समाविष्ट अमलेल्या सर्व कथांमध्ये अतिप्राचीन व अत्यंत मनोहर कथा म्हटली म्हणजे 'नळोपाख्यान' ही होय. ही कथा नुमराबुमडी न होता बरीच निर्दोष राहिली आहे. तिच्या अत्यंत लोकप्रियतेमुळेच शिव किंवा विष्णु यांचा कथानकाशी संबंध जोडून देणाऱ्या, तिच्यांत प्रतिबिंबित अमलेल्या—उदाहरणार्थ, नळराजा स्वतांसाठी स्वयंपाक करितो इत्यादि—चालीरीतींच्या साधेपणांत बिघाड करणाऱ्या, किंवा इंद्राचा स्वभाव व दुसरीं प्राचीन लक्षणें यांचें रूपांतर करणाऱ्या ग्रंथसंपादकाचा हात तिच्यावरून फिरूं शकला नाहीं. ह्या कथेंत उच्चनीतीचा प्रादुर्भाव असून ती नीति कथेची नायिका जी दमयंती तिच्या उन्नत पतिभक्ती व पातिव्रत्यांत व्यक्त झालेली आहे. ह्या आख्यानांत शृंगारकरुणादि रसविशिष्ट भागही पुष्कळ आहेत.

द्यूतांत राज्य घालविल्यामुळे दुःखित झालेल्या वनवासी युधिष्ठिराचें सांत्वन करण्यासाठी बृहदश्व यानें ही कथा सांगितली आहे. स्वयंवरसमयीं अनेक राजांमधून निवभराजा नळ यास दमयंतीनें पसंत केलें आणि त्याच्याशीं विवाह केला. लग्न झाल्यावर पुष्कळ वर्षे हें जोडपें सुखानें नांदलें. नंतर नळाच्या शरीरांत कर्लांन संचार केला. त्याच्या प्रभावामुळे द्यूतांत नळराजा आपलें राज्य व सर्व मालमत्ता हरला. पुढें अर्धवस्त्र नेमून, दमयंतीसह वनांत भ्रमण करित असतां

अत्यंत शोकाकुल होऊन त्याने तिचा त्याग केला. तिचा त्याग करी पर्यंत ती निद्रिस्त होती त्या ठिकाणी त्याने पुनः पुनः परत येरझारा केल्या त्या प्रसंगाचे वर्णन अत्यंत हृदयद्रावक आहे. तसेच ती जागी झाल्यावर आपण एकाकी आहो असे दिसून तिला वाटलेली भीति, आणि आपल्या पतीचा शोध करण्यासाठी ती वनांत सैराचैरा फिरत असतां तिने केलेला आक्रोश यांचे वर्णन देखील फार हृदयद्रावक आहे. ती नळास उद्देशून असे विलाप करिते:—“शूर, कर्तव्यदक्ष, भूपति, मान-धन वीरा, तूं या वनांत असलास तर मला तुझ्या खऱ्या रूपाने प्रकट हो. ‘हे विदर्भपुत्री’ अशी मला हाक मारणाऱ्या नलाचे अमृताच्या घुटक्यासारखे मधुर, घनरवाच्या नादासारखे गंभीर व कोमल, शुद्ध, आनंदमय, वेदवाक्याप्रमाणे वाहणारे, माझे सर्व दुःख हरण करणारे आशीर्वचवाहक शब्द मला ऐकू येतील का ? ”

दमयंती जेथे भ्रमण करिते त्या उष्णप्रदेशस्थ वनांच्या सौंदर्याचे आणि भयप्रद स्वरूपाचे रमणीय चित्र रेखाटलेले आहे. सरते शिवटी तिला मार्ग सांपडून ती आपल्या पित्याच्या कुंडिननगरीस जाते. विरहव्यथेने व दुःखाने कृश झालेल्या दमयंतीचे वर्णन कवीने अनेक हृदयवेधक उप-मारूपकांनी केले आहे. कवि म्हणतो “आकाशस्थ कृष्ण मेघांनी आच्छा-दित नाजूक चंद्रकोरेसारखी, उन्मूलित आणि सूर्यतापाने सुकलेल्या व कोमेजलेल्या कमलासारखी; राहुग्रस्त चंद्र असतांना फिक्या दिस-णाऱ्या रात्रीसारखी ती आहे.”

ह्या दरम्यान नल अगदी खुजा झाला व त्याने औंधदेशच्या राजाचे सारथ्य पतकरिले. सरतेशेवटी दमयंतीला आपल्या नवऱ्याविषयी थोडासा पत्ता लागतो, आणि तदनुसार आपली खात्री करून घेण्यासाठी रथांत ९०० मैलांची मजल मारून कुंडिनपुरास एका दिवसांत पोहोच-ण्याच्या अटीवर औंधदेशच्या राजाशी विवाह करण्याची कबुली देऊन

त्याला लालूच उत्पन्न करिते. या कामीं नलांने त्या राजांचें सारथ्य करून यश संपादिलें, आणि त्याचद्वल राजा त्याला अक्षविद्येचें गुह्यज्ञान देतो. वेशांतरस्वरूपांत देखील त्याच्या नायकोनें त्याला ओळखिल्यामुळें नळाला आपलें खरें रूप प्राप्त होतें. तो पुन्हां द्यूत खेळतो व आपलें गमावलेलें राज्य परत जिंकून घेतो. अशा रीतीनें अनेक वर्षेपर्यंत संकटें दुःखें व मानभंग सोमल्यावर शेवटीं दमयंती त्याला पुन्हां प्राप्त होते आणि तिच्यामह तो आपलें राहिलेले आयुष्य सुखानें घालवितो.

जरी अद्भुतकथांप्रमाणें दैवी व अद्भुत चमत्कार नलाख्यानांत आढळतात, तथापि त्या कथेच्या म्त्व्या काव्यसौंदर्याची हानी करण्याइतके ते नाहीत.

पुराणें.

'पुराण' या नावांनें प्रसिद्ध असलेले नीतिबोधपर स्वरूपाचे आणि सांप्रदायविशिष्ट हेतूचे आठरा ग्रंथ आहेत. त्यांचा महाभारताशीं निकट संबंध आहे. ब्राह्मणांमध्ये पुराण हा शब्द सामान्यपणें जगदुत्पत्तिमीमांसा या अर्थीं योजिलेला आहे. महाभारतांत देखील तो शब्द 'प्राचीन आख्यायिका' या अर्थीं अस्पष्टपणें योजिलेला असून त्याचकन वर्णनात्मक व नीतिबोधपर ग्रंथ अशा अर्थाचा तो सूचक आहे, आणि एका प्राचीन पुराणग्रंथांच्या संग्रहास उद्देशून तो योजिलेला असावा, असें दिसतें. महाभारताच्या एका वाक्यांत (प० १, अ० ६, श्लो० १) पुराणांत देवताकथा व ऋषिवंश यांचें विवेचन असतें, असें म्हटलें आहे. अठराव्या पर्वांत तसेंच हरिवंशांत देखील अठरा पुराणांचा उल्लेख आहे, परंतु त्यांचें संरक्षण झालेले दिसत नाही; कारण आपणांस जीं पुराणें उपलब्ध आहेत तीं बहुतेक महाभारतानंतरच्या काळचीं आहेत, आणि

त्यांत असलेल्या बहुतेक प्राचीन कथा महाभारतावरूनच घेतलेल्या आहेत. तथापि प्राचीन असेही त्यांत पुष्कळ आहे; आणि त्यांतील जे भाग महाभारताशी व मनुस्मृतीशी मिळते आहेत ते केवळ त्या ग्रंथांतूनच घेतलेले आहेत, असें सर्वतोपरी मानणें योग्य नाहीं. प्राचीन स्मृतीशी व वेदांशी त्यांचा पुष्कळ संबंध आहे, असें दिसते, आणि हीं पुराणें प्राचीन तत्त्वरूपाच्या ग्रंथांच्या विकसाचीं फलें आहेत, असें संभवनीय वाटते. त्यांच्या विशिष्ट विषयांत त्यांच्यामध्ये इतकें निकट साधर्म्य आणि शब्दशः ऐक्य आहे कीं, एका सर्वसामान्य प्राचीन ग्रंथसंग्रहावरून तीं प्रणीत झालीं असावीं, असें वाटते. त्यांपैकीं बहुतेकांचा प्रस्तावही तंतोतंत महाभारताच्या प्रस्तावाप्रमाणें आहे, म्हणजे लोमहर्षणपुत्र उग्रध्रुवा यानें नैमिषारण्यांत यज्ञप्रसंगीं जसें महाभारत सांगितलें तद्वत् त्यांनें हीं पुराणें सांगितलीं. वैष्णव पूजापंथाची प्रतिष्ठा वाढविणें हा बहुतेक पुराणांचा हेतु आहे, तथापि कांहीं शैव सांप्रदायिकही आहेत.

पुराणांमध्ये जगदुत्पत्तिविचारारेखेरीज पृथ्वीचे काल्पनिक वर्णन, जगदुत्पत्तियुगाचा सिद्धांत, प्राचीन देव, साधु व वीर यांचे पराक्रम, विष्णूच्या अवतारांच्या कथा, सूर्यवंशी व चंद्रवंशी राजवंश, आणि विष्णुसहस्रनाम किंवा शिवसहस्रनाम, इत्यादि विषय वर्णिले आहेत. त्यांमध्ये उपासना, उपोषणें, नवस, उत्सव आणि तीर्थयात्रा यांच्या सहाय्यानें देवांचें आराधन करण्याविषयीं नियमही दिले आहेत.

'गरुड' आणि त्यानंतरचें 'अग्नि' पुराण हीं बहुतांशीं महाभारत व हरिवंश यांचीं साररूप पुस्तके आहेत. 'वायु' पुराण हें प्राचीनतम पुराणांपैकीं एक असून त्यांतील बराच भाग महाभारताशीं मिळता आहे, परंतु हरिवंशाशीं त्याचा अधिक निकट संबंध आहे, आणि त्यांतील जगदुत्पत्तिकथा हरिवंशांतील कथेशीं बहुतांशीं शब्दशः मिळते.

'मत्स्य' पुराणाचा देखील महाभारत व हरिवंश ह्यांशीं 'वायु'

इतकाच निकटसंबंध आहे. 'मनुमत्स्या'च्या कथेने त्याचा प्रस्ताव केलेला आहे. त्यांत विष्णूच्या 'कूर्म' अवताराचे वर्णन, देवांचे व राजांचे वंश आणि कांहीं अन्य विषय असून त्यांशिवाय महाभाग व पुराणे यांस संमत असलेल्या मतांनुसार जगद्वृत्तिकथा आहे. पृथ्वी सप्तद्वीप असून ती द्वीपे एकांत एक अशी आहेत, व तीं सप्त समुद्रांनी एकमेकांपासून भिन्न आहेत, असे वर्णिले आहे. त्यांत 'जंबूद्वीप' हे केंद्रस्थानी असून 'भारतवर्ष' हा त्याचा मुख्य भाग आहे, असे म्हटले आहे.

'मार्कंडेय' पुराणांत महाभारत पूर्वकाळीन आहे असे स्पष्ट म्हटले असून, 'कृष्ण मनुष्य कसा झाला' इत्यादि महाभारतातील विकट प्रश्नांचा निर्णय करण्यासाठी 'मार्कंडेय' ऋषीने ते कथन केले म्हणून त्यास 'मार्कंडेय' ही संज्ञा प्राप्त झाली. हे पुराण केवळ कथनपर असून सर्व पुराणांमध्ये अगदी कमी सांप्रदायिक स्वरूपाचे आहे.

'पद्म' पुराण हे फार विस्तृत असून त्यांतील कथा महाभारतांतील कथांशी अगदी सदृश आहेत, आणि ते पूर्णपणे वैष्णवपंथविशिष्ट आहे. तथापि 'मार्कंडेया' प्रमाणे ह्यांतही 'त्रिमूर्ति'वादाचे, म्हणजे ब्रह्मा, विष्णु आणि शिव हे सर्व एकच होत ह्या वादाचे स्पष्टपणे विवरण केले आहे. हरिवंशांत हे मत प्रतिपादिलेले आहे, तथापि सामान्यपणे मानण्यांत येते तितके या वादाला वेदेतरवाङ्मयांत प्राधान्य दिलेले दिसत नाही. पद्म पुराणांतील रामकथा नुसती रामायणाला अनुसरून आहे इतकेच नाही, पण कालिदासाच्या 'रघुवंशा'तील वृत्तांतालाही अनुसरून असून, बऱ्याच भागांत ती शब्दशः रघुवंशांतील कथेशी मिळते, ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. त्यांतील 'शकुंतलाख्यान' कालिदासाच्या 'शाकुंतल' नाटकाशी सदृश आहे.

'ब्रह्मवैवर्त' पुराणांत कृष्णावतारी विष्णूच्या पूजेचे जोराने समर्थन केलेले आहे. हरिवंश, विष्णुपुराण व भागवतपुराण ह्यांमध्ये जिचा

नामनिर्देशही नाही अशा कृष्णप्रणयिनी 'राधे'ला पद्मपुराणाप्रमाणें ह्यांतही फार प्राधान्य दिलें आहे, हें विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

ज्या ग्रंथांत आद्यसृष्टीच्या पांच विषयांचें आणि उपसृष्टि, देव व ऋषि यांचे वंश, विविध मन्वंतरे, आणि प्राचीन राजवंशांचा इतिहास ह्या विषयांचें विवेचन केलेलें असतें त्यास पुराण म्हणतात, ह्या 'पुराण' शब्दाच्या व्याख्येला 'विष्णु' पुराण पूर्ण अद्वैतरूप आहे, आणि विषयाच्या बाबतींत तें महाभारताशीं बहुतांशीं सदृश आहे.

'भागवत' पुराणाची १८००० श्लोकसंख्या असून त्यांत 'भागवत' म्हणजे विष्णु याचें महात्म्य वर्णिलें असल्यामुळें त्यास तें नांव प्राप्त झालें. विष्णुपुराण त्याचें प्राग्गामी आहे असें त्यांत म्हटलें असल्यामुळें तें बरेच आधुनिक, बहुतरुन इ. सनाच्या तेराव्या शतकांतील असावें असें वाटतें. सर्वांत या पुराणाचें महात्म्य हिंदुस्थानांत अधिक आहे. याच्या दशमस्कंधांत कृष्णकथा विस्तारानें दिलेली असल्यामुळें तो स्कंध फार लोकप्रिय असून हिंदुस्थानांतील बहुतेक देशी-भाषांमध्ये त्याचें भाषांतर झालेलें आहे.

'ब्रह्म', 'नारदीय', 'वामन' आणि 'वराह' हीं वैष्णव सांप्रदायिक पुराणें अगदीं अलीकडच्या काळांत प्रणीत झालेलीं आहेत.

'शंख', 'शिव', 'लिंग' आणि 'भविष्य' किंवा 'भविष्यत्' हीं पुराणें विशेषकरून शैवसांप्रदायाचीं आहेत, त्यांपैकीं शेवटल्या दोहोंमध्ये वृतांतात्मक विषय फार कमी असून तीं बहुतांशीं विधिविषयक स्वरूपाचीं आहेत. आपस्तंभधर्मसूत्रांत एका भविष्यत्पुराणाच्या उल्लेख आहे.

ह्या अठरा पुराणांच्या वर्गाचींच अनेक 'उपपुराणें' असून तीं गौण स्वरूपाचीं आहेत. त्यांमध्ये पुराणविषयापेक्षां विधीला फार प्राधान्य दिलें आहे.

रामायण.

यापुढील विवेचनावरून जरी असे दिसून येईल की, ज्या वेळी महाभारत अपूर्ण व अव्यवस्थित स्थितीत होते त्या वेळीच रामायणाचा मूळ भाग प्रणीत होऊन त्याम मुख्यस्थिता स्वरूप आले होते, असे मानण्यास समर्पक आधार आहे, तथापि त्यापुढील संस्कृत वीर्यप्रधान काव्याच्या विकामाशी रामायणाचा विशेष संबंध असल्यामुळे त्यासंबंधी विवेचन मुद्दाम सर्व पुराणांच्या मागाहून करित आहो.

हल्ली उपलब्ध असलेल्या 'रामायण'ग्रंथ २४००० श्लोकांचा असून त्याचे सात भाग केलेले आहेत त्यांम 'कांडे' म्हणतात. पश्चिम-हिंदुस्थान(अ), बंगाल(ब), आणि मुंबई(क), ह्या तीन ठिकाणी ह्याच्या तीन भिन्न प्रति उपलब्ध झाल्या आहेत. त्यांपैकी प्रत्येकीचे सुमारे एकतृतीयांश श्लोक दुसरीत आढळत नाहीत. मुंबईच्या प्रतीत मूळ-ग्रंथाचे प्राचीन स्वरूप बहुतांशी जशाच्यातमंच राखिलेले दिसते; कारण की, ज्या ठिकाणी 'गौड' आणि 'वैदर्भ' काव्यरचनापद्धतीचा उत्कर्ष झाला अशा शिष्टसंस्कृतवाङ्मयाच्या मुख्य प्रदेशांत ही प्रति तयार झालेली नसल्यामुळे हिच्यामधील पुराणकालीन भाषादोष सुधारलेले दिसत नाहीत. ह्या प्रदेशांत रामायणाचा काव्य ह्या दृष्टीनेच महत्त्व होते. महाभारताचे मूळ स्वरूप फार पूर्वीच बदलून त्यास स्मृतीचे स्वरूप आले; नाहीतर त्याचीही हीच स्थिति झाली असती. मुंबईच्या प्रतीत सुधारणा करून बाकीच्या दोन प्रति तयार झाल्या असे मात्र मानण्याचे कारण नाही. ज्या वेळी तीन भिन्न प्रांतांत ह्या तीन द्वालिपित प्रति अस्तित्वांत आल्या त्या वेळी तिन्ही ठिकाणी मुखोद्गत परंपरेत जे स्वाभाविक भेद होते, तेच ह्या तीन्ही प्रतीतील पाठभेदांस कारण झाले असावे, असे त्यांच्या स्वरूपावरून दिसते. ह्या तिन्ही प्रति बऱ्याच

जुन्या आहेत. कारण की, इ.सनाच्या सातव्या व आठव्या शतकांमध्ये झालेल्या ग्रंथांमध्ये जीं रामायणांतील अवतरणें दिलीं आहेत त्यांवरून त्या काळीं हल्लींच्या क प्रतीसारखी, आणि बहुतकरून अ प्रतीसारखी अशा दोन प्रति अस्तित्वांत होत्या. आणखी असें की, इ. सनाच्या अकराव्या शतकांतील 'रामायण—कथासार—मंजरी'चा कर्ता 'क्षेमेंद्र' यानें आपली मंजरी तयार करण्यांत अ प्रतीचा, त्याचप्रमाणें बहुतांशीं व प्रतीचाही उपयोग केला, असें मंजरीवरून सिद्ध होतें. त्याच शतकांतील 'रामायणचंपू'चा कर्ता 'भोज' यानें बहुतकरून क प्रतीचा उपयोग केला असावा.

प्रो. जॅकोबीनें केलेल्या सूक्ष्म संशोधनावरून असें निष्पन्न झालें आहे कीं, मूळ रामायण २ ते ६ या पांच कांडांचेंच होतें. कारण सहाव्या कांडाचा उपसंहार हाच एके काळीं सर्व काव्याच्या समाप्तीचा भाग असल्यामुळें ७ वें कांड मागाहून वाढविण्यांत आलें यांत शंका नाही. दुसरें असें कीं, पहिल्या कांडांतील कित्येक वाक्यांचा पुढील कांडांतील गोष्टींशीं मेळ बसत नाही. शिवाय रामायणांत पहिल्या व तिसऱ्या ह्या दोन कांडांत दोन अलुक्रमणी दिल्या आहेत, त्या भिन्न काळीं तयार केल्या आहेत, हें उघड आहे; कारण त्यांपैकी एकीत पहिल्या व सातव्या कांडांचा मुळींच उल्लेख नाही, त्यावरून हीं कांडें वाढविलीं जाण्यापूर्वी तीं तयार केलीं गेलीं होतीं, यांत शंका नाही. मूळ काव्याचा मूळचा प्रारंभभाग दुसऱ्या कांडांतून निराळा करून तो पहिल्याचा पांचवा अध्याय करण्यांत आला. मूळ असल कांडांत कांहीं अध्याय मागाहून घुसडण्यांत आले आहेत. ह्या मागाहून जोडिलेल्या प्रक्षिप्त भागांचा विसंगतपणा सहज दृष्टोत्पत्तीस येतो, असें प्रो. जॅकोबीनें सिद्ध केलें आहे. तथापि त्यांचा भावार्थ मूळ भागासारखाच आहे. आणि म्हणून क्षत्रियांसाठीं

रचिलेल्या रामायणाचे स्वरूपांतर करण्याच्या बाबणांच्या प्रयत्नांचे ते फल होय, असे मानण्यास मूर्खीच आधार नाही. उलट पर्शी, लोकाभिरुचि तृप्त करण्याची पुराणिकांची इच्छाच त्यांस कारणाभूत झाली, असे दिसते. खुद्द रामायणांतच असे सांगितले आहे की, रामाचे पुत्र 'कुश' व 'लव' यांच्यापासून रामायण मुसोदृतपरंपरेने चालत आले असून, ते पुराणिक किंवा भेदेवाईक भाट पाठ म्हणून, किंवा तंतुवाद्याच्या सुरावगेवर गात असत. कुश व लव हीं नांवे मूळ संस्कृत 'भाट' किंवा 'नट' याचा वाचक 'कुशीलव' ह्या शब्दाच्या स्पष्टीकरणार्थ लोकाप्रिय व्युत्पत्तिशास्त्राने स्वकपोलकल्पनेने निर्माण केलेली आहेत. हल्ली आपणांस उपलब्ध असलेल्या तिन्ही प्रति संकलित होण्यापूर्वीच नवीन भाग मूळग्रंथांत दाखल करण्यांत आले असले पाहिजेत; परंतु मूळ काव्याची रचना व त्यांत मागाहून वाढविलेले भाग यांच्या दरम्यान पुष्कळ काळ लोटला असला पाहिजे. कारण की, मूळ काव्यांतील कुलविशिष्ट कथानायक वाढविलेल्या भागांत राष्ट्रीय वीर व नीतिमत्तेचा पुतळा बनला आहे; प्रक्षिप्त भाग खेरीज करून मूळ असून पांच कांडांच्या मानवीकथानायकाला (महाभारतातील कृष्णाप्रमाणे) पहिल्या व शेवटल्या कांडांत देवस्वरूप येऊन त्यांचे विष्णूच्या अवताररूपांत पर्यवसान झाले. ह्या वाढविलेल्या भागांच्या प्रणेत्यांच्या मनोनेत्रांपुढे त्यांचे दैवीस्वरूप सदैव उभे होते. यांतच रामायणाचा प्रणेता या दृष्टीने वाल्मीकि रामाचा समकालीन होता असे दाखविले असून त्याला द्रष्टा मानिले आहे. म्हणून, असल्या प्रकारची रूपांतरे व्हावयास पुष्कळ कालावधि लागला असला पाहिजे.

जेथे अयोध्येचे (औध) 'इश्वाकु'कुल राज्य करित होते त्या 'कोसल'देशांत रामायण प्रणीत शाले, असे मानण्यास सबळ कारण आहे. कारण, सातव्या कांडाच्या ४९ व्या अध्यायांत, गंगेच्या दक्षिण-

तीरावर वाल्मीकीचा आश्रम होता, असें म्हटलें आहे; शिवाय, सीतेला वनांत सोडिल्यावर ती वाल्मीकीच्या आश्रमांत राहिली, तेथेंच तिला जुळे पुत्र जन्मले व त्यांचें संवर्धन करून त्यांस वाल्मीकीनें रामायण शिकविलें, या गोष्टीवरून अयोध्येच्या राजघराण्याशीं वाल्मीकीचा संबंध असला पाहिजे, असें उघड दिसते; आणि तिसरें असें कीं, पहिल्या कांडाच्या पांचव्या अध्यायांत, इक्ष्वाकु कुळांत रामायण प्रणीत झालें, असें म्हटलें आहे. म्हणून असें दिसते कीं, इक्ष्वाकुकुलवीर रामाच्या पराक्रमाविषयींच्या वर्णनात्मक गीतकथा अयोध्येच्या दरबारीं भाटां (सूतां) मध्यें रूढ असल्या पाहिजेत; आणि त्यांचें वाल्मीकीनें संकलन करून त्यांस एका ग्रंथाचें सुसंगत रूप दिलें; आणि काव्यनियमांना अनुसरून तेंच अगदीं पहिलें वीररसप्रधान काव्य असल्यामुळें त्यास कवीच्या अच्युयायांकडून 'आदिकाव्य' ही संज्ञा मिळणें अगदीं योग्य होतें. पुढें धेदेवाईक भाट (कुशीलव) त्याचें पठन करूं लागले, आणि सर्व देशभर प्रवास करीत असतां ते समाजांत तें म्हणूं लागले.

महाभारताच्या मूळ काव्यभागाला निश्चित ग्रंथाचें स्वरूप येण्यापूर्वीच रामायणाचा मूळ भाग पूर्णत्वास आला होता असें दिसते. कारण कीं, महाभारताच्या कथापुरुषांचा रामायणांत मुळींच उल्लेख नाही, परंतु महाभारतांत मात्र रामकथेचा वारंवार उल्लेख आहे. आणखी असें कीं, महाभारताच्या सातव्या पर्वाच्या एका भागांत (हा भाग मागाहून वाढविलेल्यापैकीं नाही) वाल्मीकीच्या म्हणून दोन ओळी दिल्या आहेत, त्या रामायणाच्या सहाव्या कांडांत तशाच आहेत. म्हणून महाभारताला व्यवस्थित स्वरूप येण्यापूर्वी वाल्मीकीचें काव्य जुनें म्हणून सर्वत्र प्रसिद्ध असलें पाहिजे. महाभारताच्या तिसऱ्या पर्वांत (अ० २७७-२९१) रामोपाख्यान आहे, तें रामायणानुसार रचिल्लें आहे; कारण, त्यांतील पुष्कळ श्लोक वाल्मीकीच्या श्लोकांशीं बद्द-

तांशीं मिलतात, आणि हल्लीं उपलब्ध अमळक्या मुंबईच्या प्रतीसारखा रामायणग्रंथ आपल्या श्रोत्यांम माहीत आहे असें रामोपाख्यानाच्या कर्त्यानें गृहीत मानिलें आहे.

रामायणाचा काल निश्चित करण्यांत त्याचा बुद्धधर्मीय वाङ्मयाशीं असलेला संबंध फार महत्त्वाचा आहे. पालिग्रंथांतील जातक-कथांतील 'दशरथजातक' यांत रामकथा कांहींशी भिन्न रूपांत आढळते. त्यांत फक्त रामाच्या चरित्रांतील यश्यामविषयक गोष्टींचाच वृत्तांत दिला असल्यामुळे तें रामायणादून प्राचीनतर आहे असें सद्धर्शनीं वाटण्याचा संभव आहे. परंतु जातककाराच्या रामचरित्राचा दुसरा भाग म्हणजे त्याची लंकेवर म्बारी देण्यांत माहीत होती, असें दिसते; कारण वाल्मीकीनें काव्य राममीनेच्या पुनर्मांडनाबरोबर समाप्त झालें, परंतु त्या कथेच्या अधाररूप ग्रंथांत राममाता यांचा प्रारंभापासूनच विवाह झाला होता अशा प्रकारचे उल्लेख नरी जातकांत आहेत, तरीही अद्भुतकथांच्या पद्धतीसारखा त्यांचा विवाह झाल्यानें मांगून जातकाची समाप्ति केली आहे. शिवाय, रामायणाच्या जुन्या भागांतील एक श्लोक (कां० ६ श्लो० १२८) जातकाच्या मद्याच्या मध्यंतरीं पालिभाषेच्या रूपांत दिलेला आहे.

आतां, रामायणांतील श्लोक प्रतिष्ठित संस्कृत काव्यपद्धतीचे असून बुद्धधर्मीय वाङ्मयांतील श्लोकरचना विशेष अनियंत्रित आहे त्यावरून बुद्धधर्मीय ग्रंथ रामायणादून जुने आहेत असें अनुमान होणें शक्य आहे. परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, ह्या पालिग्रंथांतील श्लोकरचना प्रतिष्ठित संस्कृतग्रंथांच्या श्लोकरचनेच्या नियमांस अनुसरून असून ग्रंथरचनेसाठीं पालीची आधुनिक योजना आणि पालिग्रंथांच्या संरक्षणाच्या कामीं झालेली हयगय ह्याच गोष्टी पालिग्रंथांतील श्लोकरचनेच्या अनियमितपणास कारण झाल्या. उलट पक्षीं, बुद्धांच्या वाङ्म-

यांत आर्यावृत्ताचा उपयोग पुष्कळ पूर्वी होऊं लागला, तसा तो जरी पुढील संस्कृत काव्यांत आढळतो तरी पुराणांत आढळत नाहीं. रामायणांत बुद्धाचा नामनिर्देश फक्त एकदांच असून तो ज्यांत आला आहे तो भाग निःसंशय प्रक्षिप्त आहे. म्हणून बुद्धधर्मीय ग्रंथांच्या पुराव्यावरून रामायणाचा अस्सल भाग बुद्धाच्या पूर्वीचाच आहे, असें दिसते.

रामायणकाराला ग्रीक लोकांची माहिती होती किंवा नाहीं, हा प्रश्न देखील कालानुक्रमाच्या दृष्टीने महत्वाचा आहे. रामायणाचें परीक्षण केलें असतां असें दिसून येईल कीं, यवनांचा (ग्रीकांचा) उल्लेख फक्त दोन ठिकाणींच आहे (एकदां पहिल्या व एकदां चवथ्या कांडांत), व ते भाग प्रक्षिप्त आहेत, असें प्रो. जॅकोबीनें सिद्ध केलें आहे. ह्या पासून फक्त एकच अनुमान निघते तें हें कीं, मूळ काव्यामध्ये जे भाग मागाहून वाढविले गेले ते इसवी सनापूर्वी तिसऱ्या शतकानंतर वाढविले गेले. रामायणावर ग्रीक वाङ्मयाचा परिणाम झालेला आहे, हें प्रो. वेबरचें विधान निराधार आहे. कारण कीं, सीताहरण व रामाची लंकेवर स्वारी यांचा 'हेलेन'चें हरण व 'ट्रोजन' युद्ध यांशीं वस्तुतः सादृश्य-संबंध नाहीं. तसेंच सीतेचें पाणिग्रहण करण्यासाठीं रामानें धनुष्य वांकविलें ही गोष्ट 'युलायसेस'च्या पराक्रमकथांचें अनुकरण आहे, असें मानण्यास मुळींच आधार नाहीं. अशा प्रकारच्या शारीरिक सामर्थ्याच्या गोष्टी ग्रीकांप्रमाणें अन्यत्र सर्व राष्ट्रांच्या काव्यांत आढळतात, आणि त्या स्वतंत्रपणें उत्पन्न होणें अगदीं शक्य आहे.

पूर्व हिंदुस्थानाच्या राजकीय परिस्थितीचें जें चित्र रामायणांत आहे त्यामुळें रामायणकाल अधिक विशद होतो. प्रथमतः, ज्या बुद्धधर्मीय राजाच्या कारकीर्दीत इसवी सनापूर्वी ३८० सालाच्या सुमारास 'वैशाली' येथें दृमगी बुद्धधर्ममहा भरली होती त्या 'कालाशोक' राजानें

समूहाची भाषा होती. या कारणास्तव, लोकप्रियता हा ज्याचा मुख्य हेतु होता तें रामायण, जेव्हां त्याची भाषा समजणें कठिण होतें अशा पाणिनीच्या काळी, म्हणजे इतक्या अर्वाचीन काळी, रचिलें गेलें असावे, हें संभवत नाही. जर त्याची भाषा पाणिनीच्या नंतरच्या काळची आहे, तर ती त्याच्या व्याकरणाच्या तटस्थानून कशी सुटली तें समजणें कठिण आहे. वाल्मीकीच्या काव्यामागच्या काव्यरचनेमुळे पुराणांची लोकप्रिय संस्कृतभाषा पुष्कळ पूर्वी प्रचलित झाली असावी, हें अधिक संभवनीय दिसते. शिष्ट काव्यांचें अत्यंत सूक्ष्म परीक्षण केल्यास असें दिसून येईल कीं, भाषेच्या बाबतीत प्राचीन पुराणकाव्यांशीं त्यांचा अधिक निकट संबंध आहे, आणि सामान्यपणें मानण्यांत येतें त्यापेक्षां त्यांनीं पाणिनीच्या व्याकरणनियमांचें अधिक उल्लंघन केलेलें आहे.

ज्यांत बाल्यस्वरूपापेक्षां कथानकाला प्राधान्य असतें अशा लोकप्रिय वीररसप्रधान काव्यांपेक्षां रामायण बरेंच पुढें गेलेलें आहे. वाल्मीकीनें सुंदर उपमांची भरपूर योजना केली आहे; सुंदर रूपकेंफार कौशल्यानें वारंवार योजिली आहेत; तसेंच स्थलविशेषी पश्चात्कालिक सर्वमान्य संस्कृतकवींप्रमाणें अनेक अलंकारांचा उपयोग केला आहे; आणि त्याचीं वर्णनेंही जवळ जवळ त्यांच्या वर्णनशैलीमागचीच आहेत. रामायण हें पुढील सर्व काव्याच्या उदयकालाचा प्रारंभच होय; आणि वाल्मीकीची काव्यकृति कुशीलवांच्या किंवा भाटांच्या परंपरेनें चालू राहून पुढील काव्यवाङ्मय बहुतेक त्या कालच्या विक्रमांचेंच फल आहे. वाल्मीकीला 'आदिकवि' ही पदवी देण्यांत पुढील माहाकाव्यांच्या कर्त्यांनीं वरील प्रकारचा त्याच्या कृतीचा संबंध निःसंशय ध्वनित केला आहे.

रामायणाच्या मूळ अस्सल पांच कांडांत जी कथा वर्णिली आहे तिचे दोन भाग आहेत. पहिल्या भागांत दशरथराजाच्या दरबारीं बडलेले प्रसंग व त्यांपासून झालेले परिणाम यांचें वर्णन आहे. यांत आपल्या

मुलाला राजपद मिळावें म्हणून एका राणीने केलेल्या कारस्थानांचा स्वाभाविक व शुद्ध लौकिकस्वरूपाचा वृत्तान्त आहे. या कथाभागांत अद्भुत किंवा दैवी स्वरूपाचे असे कांहींएक नाही. वयातीत राजाच्या मृत्यूनंतर रामाचा भाऊ भरत राजधानीस परत आला, या प्रसंगांत प्रकृत काव्याचे पर्यवसान झाले असते तर त्याला ऐतिहासिक मानितां आले असते. कारण, इक्ष्वाकु, दशरथ, व राम हीं प्रसिद्ध व प्रबल राजांचीं नांवे ऋग्वेदांत देखील आलीं आहेत, मात्र तेथे त्या व्यक्तींचा परस्पर संबंध नाही.

दुसऱ्या भागाचे स्वरूप याहून अत्यंत भिन्न आहे. त्याची सर्व उभारणी काल्पनिक कथांवर केलेली असल्यामुळे, तो अद्भुत व चमत्कारिक कल्पनांनीं भरपूर आहे. ह्या कथेच्या रहस्याविषयीं अगदीं पहिले अनुमान लासेन नामक ग्रंथकारानें केले. तो म्हणतो कीं, दक्षिण जिंकण्याच्या आर्यांच्या अगदीं पहिल्या प्रयत्नाचे तें सांकेतिक वर्णन आहे. परंतु, दक्षिणेंत रामानें राज्य स्थापिलें किंवा तसा त्याचा हेतु होता, असें मानण्यास ग्रंथांत मुळींच आधार नाही. वेबरनेही थोडासा पर्याय करून असेंच विधान केले. त्यानें असें प्रतिपादिलें कीं, रामायण हें दक्षिणेंत व सिंहलद्वीपांत झालेल्या आर्यांच्या संस्कृतीच्या प्रसाराचे द्योतक आहे. परंतु या विधानाला देखील ग्रंथामध्ये कांहीं आधार नाही; कारण रामानें केलेल्या स्वारीमुळे दक्षिणेंतील संस्कृतींत कांहीं सुधारणा किंवा फेरफार झाला, असें कोठेंही म्हटलेलें नाही. दक्षिणेंत ब्राह्मणांचे आश्रम आढळतात यापेक्षां कवीला आणखी कांहीं माहिती असल्याचे दिसत नाही. ही गोष्ट बाजूस ठेविली तर, हिंदूंची कल्पना जशी कोणत्याही अज्ञात प्रदेशाला काल्पनिक व्यक्तींचे व राक्षसांचे वसतिस्थान बनविते तशाच तऱ्हेचे दक्षिणेचे वर्णन रामायणांत आहे.

रामायणाच्या कथानकांत सांकेतिक असे कांहींएक नसून त्याची

उभारणी हिंदूंच्या काल्पनिक देवदेवताकथांवर केलेली आहे, हें जेकोवी नामक ग्रंथकाराचें विधान बरेंच संभवनीय दिसतें. ह्या दृष्टीनें पाहतां वेदांतील स्वर्गीय देवताकथेचें मानवी पराक्रमकथेंत रूपांतर होऊन रामायणाचा दुसरा भाग निर्माण झाला हें स्वाभाविक दिसतें. ऋग्वेदांत सगुणरूप देऊन आराधिलेली 'सीता' (म्हणजे नांगराची हलि किंवा खोवणी) ही रामायणांतील नायिका सीता हिचें मूळ असावें. कांहीं गुह्यसूत्रांत ह्या (नांगराच्या) 'सीते'ला नांगरलेल्या क्षेत्राची अधिष्ठात्री देवता कल्पून ती अत्यंत सुंदररूपसंपन्न देवी व इंद्राची किंवा पर्जन्याची पत्नी आहे असें मानून तिची स्तुति केली आहे. ह्याला खुद्द रामायणांतच पुष्कळ प्रत्यंतरें आहेत. कारण कीं, सीतेचा पिता जनक शेत नांगरीत अमतां ती जमिनींतून प्रादुर्भूत झाली (कां० १, अ. ६६), आणि शेवटीं ती पृथ्वीदेवीमध्ये अंतर्धान पावली (कां० ७, अ. ९७), असें म्हटलें आहे. तिचा पति राम हा इंद्रच होय, व राक्षसनाश रावणाशीं त्याच्या झालेल्या युद्धाची कथा ऋग्वेदांतील इंद्र-वृत्रकथेचेंच रूपांतर असलें पाहिजे. रावणाच्या मुलाचें 'इंद्रजित' किंवा 'इंद्रशत्रु' हें नांव ऋग्वेदांतील वृत्राचेंही एक नांव आहे, ह्या प्रत्यंतरा-मुलें वरील मुद्यास पुष्टि येते. प्रसिद्ध 'सीताहरण' कथा वृत्रकृत गोहरण कथेशीं सदृश आहे. सीताशुद्धीच्या कार्मीं रामाचा सहाय्यकर्ता वानरनायक 'हनुमत्' हा 'वायुपुत्र' (मस्तुपुत्र) असून त्याला 'मारुति' हें पैतृक नाम दिल्लें आहे, व सीताशुद्धीसाठीं तो अंतरिक्षांतून शेंकडों योजनें उड्डाण करीत जातो, असें वर्णिलें आहे. म्हणून, वृत्राशीं लढण्यांत इंद्राशीं मरुतांचें, आणि गाईंचा शोध लावण्यासाठीं 'रसा'च्या जलांचें आक्रमण करणाऱ्या इंद्रदूत 'सरमा' नामक श्वानाचें सहाय्यकरत्व हनुमत् ह्या व्यक्तींत प्रतिबिंबित झालें आहे. कारागृहवासांत सीतेचें सांत्वन करणाऱ्या राक्षसीच्या नांवांत सरमा नांवाची पुनरावृत्ति झालेली आहे.

हनुमत् हें नांव संस्कृत असल्यामुळें हिंदुस्थानच्या मूळ रानटी रहि-
वाशांपासून तें बहुतकरून घेतलें नसावें. हल्लीं सर्व हिंदुस्थानभर ग्राम-
संस्थांची हनुमत् ही ग्रामदेवता आहे, त्यावरून कृषीची आणि पर्जन्य-
कालाची ही देवता असावी, असें जॅकोबीनें जें विधान केलें आहे तें
संभवनीय दिसतें.

रामायणाचें मुख्य संविधानक असें आहे:-अयोध्यानगरींत दश-
रथ नामक महापराक्रमी राजा राज्य करीत होता, त्याला त्याच्या
कौशल्या, कैकेयी आणि सुमित्रा ह्या तीन बायकांपासून अनुक्रमें राम,
भरत आणि लक्ष्मण असे मुलगे झाले. विदेहराजा जनक याच्या सीता
नामक कन्येशीं रामाचा विवाह झाला. आपणांस वार्षिक्य येत चाल्लें
असें पाहून दशरथानें रामास यौवराज्याभिषेक करण्याचें ठरविलें, व राम
फार लोकप्रिय असल्यामुळें सर्व प्रजेस या वार्तेनें फार आनंद झाला. इत-
क्यांत आपल्या मुलाला युवराजपद मिळावें या इच्छेनें कैकेयीनें आप-
णास दिलेल्या दोन वरांची दशरथास आठवण दिली. शेवटीं तूं जें माग-
शील तें देतो असें दशरथानें कबूल करतांच भरताला युवराजपद देऊन
रामास चवदा वर्षे वनांत पाठवावें अशी तीनें मागणी केली. दशरथानें
तिची पुष्कळ समजूत केली, परंतु ती आपला हट्ट सोडीना. दुसरे
दिवशीं जेव्हां अभिषेकाची तयारी झाली तेव्हां दशरथानें रामास बोला-
वून त्यास ती वार्ता कळविली. रामानें तें सर्व शांतपणें ऐकून घेऊन
बापाची आज्ञा पाळणें हें आपलें श्रेष्ठ कर्तव्य आहे असें म्हणून वनवास
स्वीकारण्याचें कबूल केलें, व तो वनांत जाण्यास निघाला. सीता व
लक्ष्मण हींही त्याच्या बरोबर वनांत गेलीं. पुत्रविरहानें विव्हळ झालेल्या
दशरथानें कैकेयीचा महाळ सोडिला व तो कौशल्येबरोबर राहूं लागला
व थोड्याच अवधींत मृत्यु पावला. इकडे दंडकारण्यामध्ये सीता व
लक्ष्मण यांच्या सहवासांत रामाचे दिवस सुखानें जात होते. दशरथ मरण

पावतांच आपल्या मामाच्या घरीं अमलेल्या भरतास अयोध्येस आणण्यांत आले. परंतु त्यानें राज्यपद धिक्कारपूर्वक नाकारिलें व रामास अयोध्येस परत आणण्यासाठीं तो वनांत जाण्यास निघाला. आपल्या भावाच्या विनवणीमुळे जरी रामाला कळवळा आला, तथापि वनवासत्रत पुरें करण्याचा निश्चय केला अमल्यामुळे त्यानें भरताची विनंति मान्य केली नाहीं. तथापि आपण राज्याचा स्वीकार केला ह्या गोष्टीचें द्योतक चिन्ह म्हणून त्यानें भरतास आपल्या सुवर्णजडित पादुका दिल्या. भरतानें अयोध्येस परत येऊन त्या पादुका मिहासनावर ठेविल्या व त्यांच्यावर राजछत्र धरून त्यांच्या समक्ष तो राज्यकारभार चालवूं लागला.

यानंतर तपस्यांचा छल करणाऱ्या दंडकारण्यास राक्षसांशीं युद्ध करण्यास रामानें प्रारंभ केला. अगत्य ऋषीच्या उपदेशानें इंद्राचीं आयुधें संप्रादन करून रामानें हजारों राक्षस मारिले. त्यामुळे राक्षसांचा राजा रावण यास फार राग येऊन त्यानें सूड घेण्याचा निश्चय केला, आणि आपल्या एका अनुयाय्यास सुवर्ण हरिणानें रूप देऊन त्याच्या योगानें सीतेचें मन आकृष्ट केलें, व तिच्या विनंतीवरून रामलक्ष्मण त्या हरिणाचा पाठलाग करण्यास गेले असतां रावणानें तपस्वीवेशानें येऊन सीतेला जबरदस्तीनें पळवून नेले, व तिचा रक्षक जो जटायु त्याला जखमी केलें. राम परत येतांच फार शोकाकुल होऊन हताश झाला; परंतु जटायूचें दहन करित असतां त्याच्या चिंतंतून बाणी उदीरित झाली व तिनें शत्रूस जिंकून सीता परत मिळविण्याचा मार्ग रामास सांगितला. नंतर रामानें वानरनायक हनुमत् व सुग्रीव यांच्याशीं संधि केला, व सुग्रीवाच्या साहाय्यानें बली नामक राक्षसाचा वध केला. इकडे हनुमान सीतेच्या शोधार्थ समुद्र उल्लंघून लंकाद्वीपांत गेला असतां एका गुंफेंत दुःखाकुल स्थितीत भ्रमण करित असलेली सीता त्यास दिसली, व तुझी मुक्तता लवकरच होईल असें तिला त्यानें कळविलें, आणि

पुष्कळ राक्षसांस मारून तो परत आला व त्यानें ती हकीकत रामास सांगितली. रामानें लंकेवर स्वारी करण्याची सिद्धता केली. अद्भुत शक्तीनें व समुद्रदेवतेच्या साहाय्यानें वानरांनीं बांधलेल्या सेतूवरून राम सैन्यासह लंकेत गेला व तेथें रावणाचा वध करून सीतेला त्यानें सोडून आणिलें. अग्निप्रवेश करून सीतेनें आपलें पातिव्रत्य सिद्ध केल्यावर तिच्यासह मोठ्या आनंदानें राम परत अयोध्येस आला. तेथें आपल्या विश्वासु भावाबरोबर राहून तो उत्तम प्रकारें व सुखानें राज्यकारभार करूं लागला व आपल्या प्रजेचें अनुरजन करूं लागला.

याप्रमाणें रामायणकथेचें संविधानक आहे. याला पहिल्या व शेवटच्या कांडाची जोड देऊन मूळ वाल्मीकीच्या काव्याचें विष्णु-महात्म्यपर काव्यांत रूपांतर करण्यांत आलें आहे, तें असें:—देव, यक्षकिन्नर व राक्षस यांपासून आपणांस भय नसावें असा रावणानें ब्रह्मदेवापासून वर मिळवून त्याचा इतका भयंकर दुरुपयोग केला कीं देव सुद्धां त्याच्या पुढें हताश झाले. आपल्या उन्मत्तपणाच्या भरांत “ मनुष्यांपासून आपला वध होऊं नये ” असा वर मागून घेण्यास रावण विसरला असें देवांना कळून येतांच राक्षससंहारार्थ मानवावतार घेण्यासाठीं त्यांनीं विष्णूची विनवणी केली. विष्णूनें ती कबूल करून रामावतार घेतला व तें कार्य केलें. सातव्या कांडाच्या अखेरीस ब्रह्मादि सर्व देव रामाजवळ येऊन “ तूंच खरा चक्रवर्ति विष्णु आहेस ” असें म्हणून त्याचें सर्वेश्वरत्व मान्य केलें, असें वर्णिलें आहे. यांत राम हा विष्णूचा अवतार आहे असें प्रदर्शित केलें असल्यामुळें रामायणकथेच्या नायकाला देवपण प्राप्त झालें व तें अद्यापही आहे हाच अवतारवाद बाराव्या शाकांत रामानुज व चवदाव्या शाकांत रामानंद या सांप्रदायांचा मुख्य सिद्धांत होऊन त्यामुळें दक्षिण व उत्तर हिंदुस्थानांतील शैव पंथाच्या अवनतिकारक मूढश्रद्धेम व दोषांस आळा बसला.

महाभारताप्रमाणे रामायणांतही उपाख्याने आहेत, परंतु ती थोडी आहेत. त्यांपैकी पहिल्या कांडांतील 'गंगावनगण' हे एक असून, ते अतिशयोक्तिपूर्ण आहे. कपिलाने दग्ध केलेल्या मगर राजाच्या ६०००० पुत्रांची रक्षा पुनीत करण्यासाठी पवित्र गंगेम भूतलावर कसे आणण्यांत आले, तो वृत्तांत यांत दिला आहे.

वसिष्ठाच्या कामधेनुम पळवून नेण्याचा प्रयत्न करीत असता विश्वामित्र राजाचे व त्याचे आलेले युद्ध एका उपाख्यानांत (कां० १, अ० ५२-६९) वर्णिले आहे. पुढे विश्वामित्राने हजारों वर्षे तपश्चर्या करून ब्राह्मणत्व संपादिले व अग्वर वसिष्ठाशी त्याचा मलाग्ना झाला.

श्लोकांच्या उत्पत्तीचे लहानसे उपाख्यान फार चिंताकर्कश व काव्यसौंदर्यपूर्ण आहे. आपल्या आश्रमांत वाल्मीकि रामचरित्रवर्णनाची सिद्धता करीत आहे इतक्यांत त्याने एका कौचमिथुनापैकी नगना एका व्याधाने बाणाने वध केलेला पाहिला. यामुळे कळवळा येउन वाल्मीकीने दुःखोद्गार काढिले व व्याधाम शाप दिला. परंतु आश्चर्य हे की त्याचे उद्गार सामान्य नसून रसपूर्ण काव्यमय झाले. तो विचारमग्न होऊन आपल्या आश्रमाकडे परत येत असता ब्रह्मदेव प्रादुर्भूत होऊन " त्वां अज्ञातपणे अद्भुत छंद निर्माण केला " असे त्याने त्याम विदित केले, आणि त्याच छंदांत रामचरित्र वर्णन करण्याची त्याला आज्ञा केली. या गोष्टीवरून रामायणाच्या मूळ भागाचा कारा वाल्मीकि याने अद्भुतला श्लोकांचे निश्चिंत स्वरूप दिले असावे, असे ध्वनिा होते, त्यामुळे ह्या गोष्टीत ऐतिहासिक महत्व असणे संभवनीय वाटते.

ह्या पुराणांत त्याची चिरकल कीर्ति राहिल असे दशविणारे एक पद्य आहे ते असे:- " जोंपर्या पर्वत उभे आहेत, जोंपर्या नद्या बहात राहतील, तोंपर्यंत जनसमूहाच्या मुखांत रामायण राहिल. " आणि हे भविष्य निःसंशय खरे ठरले आहे. संस्कृत वाङ्मयांत रामाय-

पाइतकी लोकप्रियता दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथाने संपादिली नाही. ह्या पुराणावरून पुष्कळ नाटकांची संविधाने बसविली आहेत, आणि अजूनही पुराणिकांच्या रामायणपठनेने सहस्रावधि लोकांच्या अंतरंगास आल्हादप्राप्ति होत आहे. हिंदुस्थानच्या बहुतेक देशी भाषांमध्ये त्याची रूपांतरे झालेली आहेत. तुलसीदास नामक प्रख्यात कवीला हिंदीभाषेत 'रामचरितमानस' नामक रामायणाचे रूपांतर करण्याची स्फूर्ति रामायणानेच झाली. आणि हेच कोट्यवधि हिंदुलोकांना बायबलाप्रमाणे पवित्र वाटते.



भाग अकरावा.

काव्य.

(ख्रिस्तशकापूर्वी २००-इ. स. ११००)

राणेश्वर आणि कनोज येथे राज्य करणाऱ्या हर्षवर्धन राजाच्या कारकीर्दीपासून (इ. स. ६०६-६४८) काव्याच्या म्ब्या इतिहासाचा प्रारंभ झाला. ह्याच राजाच्या आश्रयागार्यांना नाणभट्टांना आपली 'हर्षचरित' नामक ऐतिहासिक कादंबरी लिहिली. ह्यापूर्वी झालेल्या कवीविषयी विश्वमनीय माहिती उपलब्ध नाही. ज्याच्यावर काव्यरचनापद्धतीची व्याप बसलेली आहे अशा फक्त 'वराहमिहिर' नामक ज्योतिषशास्त्रज्ञाच्या 'बृहत्संहिता' एवढ्याच ग्रंथाची तारीख निश्चित झाली असून, हा ग्रंथ इ. सनाच्या महाव्या शतकाच्या मध्यकाली झाला असे म्हणण्यास हरकत नाही. परंतु 'कादंबरी,' 'सुबंधु,' 'भारवी,' 'गुणादय,' इत्यादि अन्येत प्रसिद्ध कवीविषयी विश्वमनीय ऐतिहासिक माहिती उपलब्ध नाही. त्यांच्याविषयी निश्चित अशी माहिती म्हटली म्हणजे वाणाने, व इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत जे नामनिर्देश केलेले आहेत त्यांवरून इ. स. ६०० च्या पूर्वी त्यांची कीर्ति फार दूरवर पसरली होती. सुबंधूने ज्यांचा नामनिर्देश केला आहे असे गुणादयाने कवि पुष्कळ पूर्वी होऊन गेले असले पाहिजेत. इसवी सनाच्या पहिल्या पांच शतकांचा सिद्धांतानचा इतिहास अनिश्चितपणाने प्रस्तुत असल्यामुळे कवींनी त्यांविषयी जी थोडीवहुन माहिती नमूद करून ठेविली आहे तिचा योग्य उपयोग करता येणे अशक्य आहे.

परंतु इ. स. ६०० च्या पूर्वी त्यांच्याविषयी काव्यांविषय अवतरणे दिली

आहेत त्यांवरून त्याच्या कालीं वीररसप्रधानकाव्य फार भरभराटीस आलें होतें व ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीच त्याचा विकास झाला होता, असें सिद्ध होतें. हीं अवतरणें शिष्ट संस्कृतकाव्याच्या वृत्तांत असून अनुष्टुभ श्लोकही संस्कृतकाव्याच्या स्वरूपाचा आहे.

अश्वघोषाच्या 'बुद्धचरिता'चें इ. स. ४१४ व ४२१ सालीं त्रिनीभाषेत भाषांतर झालें होतें. ह्याला नुसती महाकाव्य ही पदवी देण्यांत आली होती इतकेंच नव्हे, परंतु त्याची रचनाशैलीही काव्यपद्धतीची आहे. बुद्धधर्मीय दंतकथेवरून अश्वघोष हा कनिष्क राजाचा समकालीन असल्यामुळें तो इ. सनाच्या पहिल्या शकांत होऊन गेला असला पाहिजे. कसेंही असो, निदान त्याच्या काव्याचा काल इ. स. ३९०-४०० यानंतरचा असणें शक्य नाहीं. बुद्धभिक्षूनें इतक्या पुरातन कालीं संस्कृतकाव्यपद्धतींत बुद्धचरित लिहिलें ह्या गोष्टीवरून हिंदूंची काव्यपद्धति निदान इ. स. ४०० च्या पुष्कळ पूर्वी बरीच लोकप्रिय झाली असली पाहिजे, यांत शंका नाहीं.

गेल्या पंचवीस वर्षांत शिलालेखसंशोधनाच्या बाबतींत झालेल्या प्रगतीमुळें इ. सनाच्या पहिल्या पांच शतकांतील काव्याच्या इतिहासावर पुष्कळ प्रकाश पडूं लागला आहे. प्लीटच्या 'कार्पस इन्स्क्रिपशिओनम् इंडिकारम्' नामक पुस्तकांत काव्यविषयक सुमारे अठरा महत्वाचे कोरीव लेख दिले आहेत, ते बहुतांशी पद्यमय व कांहीं ठिकाणी उच्च प्रतीच्या गद्यांत आहेत. हे सर्व लेख इ. स. ३९०-९९० या अवधीतले आहेत. इ. स. ३१९ पासून सुरू झालेल्या आणि पहिल्या प्रथम दुसऱ्या 'चंद्रगुप्तानें' 'विक्रमादित्य' नांवानें प्रचलित केलेल्या 'गुप्त शका'नुसार त्यांतील तारखा आहेत. त्यांपैकी कांहीं लेखांत इ० सनापूर्वी ९७ व्या वर्षापासून चालू झालेल्या 'मालव' (हें विक्रमशकाचें पहिलें नांव होतें) शकानुसार तारखा दिल्या आहेत, त्यांपैकी कित्येक लेख 'प्रशस्ति' म्हणजे राजस्तुति-

विषयक आहेत. त्यांतील काव्यरचनासरणी इ० सनाच्या चार, पांच व सहा ह्या शतकांतील उपलब्ध असलेल्या संस्कृत काव्यग्रंथांच्या सरणी-हून भिन्न नाही. इ० सनाच्या चवथ्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेला गुप्तवंशीय 'समुद्रगुप्त' हा स्वतां कवि होता व कवींना आश्रय-दाता होता. 'हरिषेण' हा अशांपैकी एक कवि असून, त्यानें रचिलेल्या नऊ श्लोकांच्या राजस्तुतींत त्याची काव्यसरणी कालिदास व दंडिन् यांच्या दर्ज्याची आहे. त्याची गद्यरचना संस्कृत काव्यशास्त्राला अनुसरून असून त्याच्या गद्यांत लांबलचक समास आहेत. कालिदासादि कवींप्रमाणें त्यानें आपल्या काव्यरचनेंत विदर्भपद्धतीचें अनुकरण केलें आहे. ही काव्यसरणी इ० स० ३०० च्या सुमारास पूर्ण विकास पावली असली पाहिजे, आणि तिला अनुसरूनच दुसऱ्या चंद्रगुप्ताच्या 'वीरसेन' नामक अमात्याचा लेख आहे.

मालव (विक्रम) शक ९२९ (इ० स० ४७३) च्या एका महत्त्वाच्या कोरीव लेखांत 'दशपुर' (मंदसोर) येथील सूर्यमंदिराच्या वास्तूच्या स्मारकार्थ 'वत्सभट्टी' नामक कवीनें ४४ पद्यें लिहिली आहेत. या लेखाच्या सूक्ष्म परीक्षणानें असें व्यक्त होतें कीं, इ० स० ९०० मध्ये उत्कृष्ट प्रकारचें काव्यवाङ्मय अस्तित्वांत होतें इतकेंच नव्हे परंतु प्रस्तुत कवितेचें कालिदासाच्या कृतीशीं पुष्कळ सादृश्य आहे; आणि यावरून वत्सभट्टी या साधारण बुद्धीच्या कवीनें मोठ्या परिश्रमानें ही कविता लिहिली असल्यामुळें त्याचा कालिदासाच्या काव्यांशीं चांगला परिचय असावा व त्यानें त्यांचा उपयोगही केला असावा. ह्या मुद्यावरून हिंदुस्थानच्या महाकवीची कारकीर्द बहुतेकरून इसवी सनाच्या पांचव्या शतकाच्या प्रारंभी उदयास आलेल्या दुसऱ्या चंद्रगुप्त विक्रमादित्याच्या कारकीर्दीशीं समकालीन असावी.

गुप्तघराण्यांतील शिलालेखांच्या पुराव्याशिवाय इसवी सनाच्या

दुसऱ्या शतकांतले गिरनार व नाशिक येथील दोन मोठे गद्य शिलालेख आहेत. त्यांवरून शिष्ट काव्ये व कादंबऱ्या यांच्या रचनासरणीसारखी गद्यकाव्यरचना त्या काळीही प्रचलित होती; कारण त्यांमध्ये लांबलांब समास व विविध उपमारूपाकादि शब्दार्थालंकरांची योजना केलेली आहे. मात्र ही अलंकारिक भाषा पुराणांच्या भाषेसारखी साधी आहे, आणि निदान हरिषेणाच्या काव्याहून व दंडिन्, सुबंधु आणि बाण यांच्या कृतीहून अधिक अकृत्रिम आहे. गिरनारच्या लेखावरून असे दिसते की, त्या लेखकाला काव्यशास्त्राची माहिती होती, त्याच्या काळी विदर्भकाव्यरचनेनुसार कविता करित असत, आणि राजदरबारी असल्या काव्याचा व्यासंग होता. म्हणून काव्यवाङ्मय हे दुसऱ्या शतकांतील एका नवीन शोधाचे फळ होते असे म्हणतां येत नाही; उलट पक्षी, त्या काळाच्या पुष्कळ पूर्वी त्याचा विकास झाला असला पाहिजे. सारांश शिलालेखांच्या पुराव्यानें ख्रिस्तशकापूर्वीच काव्यवाङ्मयाचा उगम होऊन पुढे कित्येक शतकेपर्यंत त्याचा अखंड विकास होत गेला, या महाभाष्याच्या पुराव्याला पुष्टि मिळते. प्रो. मॅक्स म्युलरनें प्रतिपादिलेला 'पुनरुज्जीवन सिद्धान्त' (Theory of the Renaissance of Sanskrit Literature) निराधार आहे, हे प्रो. म्युलर व फ्लॅट यांच्या शिलालेखांच्या संशोधनानें सिद्ध झाले आहे.

प्रो. मॅक्स म्युलरचे विधान असे आहे की, शक (सिथियन) आदि करून परकीयांच्या स्वान्यांमुळे व त्यांनीं हिंदुस्थान पादाक्रांत केल्यामुळे इ. सनाच्या पहिल्या दोन शतकांत वाङ्मयविषयक चळवळ अगदीं बंद पडली. परंतु या विधानाला नुसत्या वरील व इतर शिलालेखांनीं बाध येतो, इतकेच नव्हे परंतु अन्य प्रमाणांनींही तें विधान खोटे ठरते. कारण शकांनीं हिंदुस्थानाचा फक्त एकपंचमांश भागच पादाक्रांत केला, आणि त्यांचे वर्चस्व पंजाब, सिंध, गुजराथ, राजपुताना व

मध्य हिंदुस्थान यांच्या पलीकडे नव्हते. शिवाय, ते लवकरच हिंदु बनले आणि त्यांच्या राज्यकर्त्यांनी 'उपमदात' (संस्कृत ऋषभदात) या सारखी नावेही स्वीकारिली, ही गोष्ट एका संस्कृत-प्राकृत-मिश्र शिलालेखावरून व्यक्त होते. इ. स. ७८ मध्ये राज्यारूढ असलेला खुद्द 'कनिष्क' व त्याचे वंशज यांनी बुद्धधर्माला राजाश्रय दिला व हिंदुस्थानची राष्ट्रीय शिल्पकला मथुरा येथे त्यांच्याच आश्रयाने उन्नतीस पोचली. आपण जिंकिलेल्या हिंदुस्थानच्या लहानशा भागाची संस्कृति ज्या अर्थी ह्या जेत्यांनी त्वरित स्वीकारिली त्या अर्थी त्यांनी हिंदुस्थानची वाङ्मय-विषयक चळवळ दृढपून टाकिली असें संभवनीय दिसत नाही.

प्रो. मॅक्स म्युलरच्या सिद्धांताचा मुख्य मुद्दा असा आहे की, सहाव्या शतकाच्या मध्यकालीन ज्याच्या दरबारी काव्यामादि प्रसिद्ध कवि होते त्या विक्रमादित्याच्या कारकीर्दीचा काल हाच संस्कृत काव्याच्या भरभराटीचा काल होय. उज्जयिनीच्या विक्रमनामक राजाने इ. स. ५४४ मध्ये सिथियन लोकांस हिंदुस्थानांतून हांकून लावून आपल्या विजयाच्या स्मरणार्थ विक्रमशक चालू केला व त्याचा प्रारंभ इ. सनापूर्वी ५७ व्या वर्षापासून मानिला, ह्या फर्ग्युसनच्या सिद्धांतावर मॅक्स म्युलरने आपल्या विधानाची उभारणी केली होती, परंतु फ्लोडच्या शिलालेखसंशोधनेने हे विधान निराधार ठरविले. कारण इ. स. ५४४ मध्ये विक्रमशक चालू केलेला नसून त्यापूर्वी एक शतक अगोदरच तो मालवशक या नावाने चालू होता, व इ. स. ८०० च्या सुमारास त्याला विक्रमशक असे म्हणण्याचा प्रघात चालू झाला. शिवाय सहाव्या शतकापूर्वीच पश्चिमहिंदुस्थान गुप्तानीं पाटाक्रांत केलेले असल्यामुळे ते शकांच्या ताब्यांत असून तेथून त्यांस हांकून लावणे शक्यच नव्हते. शेवटी, सहाव्या शतकांत ज्या परकीय जेत्यांस हांकून लाविले ते 'हुण' असून, त्यांस हांकून लावणारा विक्रमादित्य नसून तो यशोध-

मैत्रेय विष्णुवर्धन होता. याप्रमाणें विक्रमादित्य ह्या व्यक्तीच्या अस्तित्वाला ऐतिहासिक आधार नाही. सहाव्या शतकांतील विक्रमादित्य ही व्यक्ति काल्पनिक ठरल्यामुळें त्याच्या दरबारीं असलेल्या नवरत्नांमध्ये 'धन्वंतरी', 'क्षपणक', 'अमरसिंह', 'वराहमिहिर', आणि 'वररुचि' हे होते अशा आशयाच्या प्रसिद्ध श्लोकाला ऐतिहासिक महत्व नाही, हें उघड आहे. जरी वराहमिहिर सहाव्या शतकांत होता, तथापि त्याला इतरांचा समकालीन मानण्यास पुरावा नाही. हरिषेणविरचित स्तुतिकाव्यावरून व गुप्तकालीन शिलालेखांतील कवितांवरून संस्कृत काव्याचा यापूर्वी निदान दोन शतकांपूर्वीच उत्कर्ष झाला होता, असें दिसतें.

कालिदास सहाव्या शतकांत होता, हें सिद्ध करण्यासाठीं जीं कारणें दिलीं आहेत तीं निराधार आहेत. मेघदूतांतील 'दिग्नाग' ह्या शब्दावर टीका करितांना मल्लिनाथ या टीकाकारानें असें प्रतिपादिलें आहे कीं, दिग्नाग या शब्दानें कालिदासाचा त्या नांवाचा प्रतिस्पर्धी ध्वनित होतो. परंतु हा मुद्दा वादग्रस्त आहे. हा दिग्नाग म्हणजे बुद्धभिक्षु 'दिग्नाग' कीं काय, याचा मल्लिनाथानें खुलासा केलेला नाही. दिग्नाग हा वसुबंधूचा शिष्य होता या दंतकथेला महत्व देता येत नाही, कारण सहाव्या शतकापर्यंत ही दंतकथा आढळत नाही. शिवाय वसुबंधूच्या ग्रंथाचें इ. स. ४०४ मध्ये चिनी भाषेंत भाषांतर झालेलें असल्यामुळें वसुबंधु सहाव्या शतकांत असणें संभवनीय नाही. सारांश हें सर्व विधान निराधार आहे.

ग्रीक लोकांपासून संपादिलेल्या ज्योतिषाचें ज्ञान कालिदासाला होतें असें दिसतें, त्यामुळें तो आर्यभट्टानंतर (इ. स. ४९९) होता, असें आणखी एक विधान करण्यांत आलें आहे. परंतु डॉ. थिबो-प्रभृति विद्वानांनीं असें सिद्ध केले आहे कीं, ग्रीकांस अनुसरून लिहिलेल्या 'रोमक सिद्धान्त' ग्रंथ आर्यभट्टापेक्षां जुना असून तो इ. स. ४००

पूर्वीचा आहे. रघुवंशाच्या १४ व्या सर्गातील ४० व्या श्लोकाचा असा अर्थ करण्यांत आला आहे की, पृथ्वीच्या छायेमुळें चंद्रग्रहण होतें; परंतु पुराणांच्या सिद्धान्तानुसार पृथ्वीच्या परावर्तनामुळें चंद्रावर जे डाग दिसतात त्यांस उद्देशूनच तो श्लोक आहे. यावरून कालिदास सहाव्या शतकांत झाला नसून तो पांचव्या शतकाच्या प्रारंभी होता, असें दिसतें. परंतु त्याच्या काव्यांचें, रचनासरणीचें व इतर बाबतींचें सूक्ष्म परीक्षण झाल्याखेरीज त्याच्या कालाविषयी निश्चित अनुमान करणें शक्य नाहीं.

जशी पुराणांची रचना महाभारतावरून झाली, तद्वत् पांचव्या शतकापासून बाराव्या शतकापर्यंतच्या काव्यांची रचना रामायण ह्या आदिकाव्याला अनुसरून झाली आहे. पुराणांमध्ये विषयाला प्रामुख्य असून बाह्यांगाला गौणत्व दिलें आहे, परंतु काव्यांमध्ये विषयापेक्षां बाह्यांगाला ज्यास्त महत्त्व दिलें आहे. आणि रचनाकौशल्य दाखविण्याच्या कामीं विषयाचा उपयोग केलेला आहे. जसजसा कवि अर्वाचीन तसतसे आपल्या श्लेषोक्तींनीं व पदलालित्यांनीं वाचकांस रंजविण्याच्या कामीं त्याचे सर्व प्रयत्न झालेले दिसतात. दुसऱ्या कोणत्याही देशांतील काव्यापेक्षां संस्कृत काव्य पूर्ण नियमबद्ध आहे. कारण, नुसती भाषाच पाणिनीच्या व्याकरणानें बद्ध आहे इतकेंच नाहीं, परंतु काव्यशास्त्राच्या नियमांनीं काव्यकृतीही पूर्ण संबद्ध आहे.

कालिदासकृत 'रघुवंश' व 'कुमारसंभव' हीं दोन महत्वाचीं काव्ये आहेत. हीं दोन्ही स्वतंत्रस्वरूपाचीं व काव्यसौंदर्यपूर्ण आहेत. ह्या दोन्ही काव्यांमध्ये पुष्कळ श्लोक परस्परसदृश असून दोहोंची विचारसरणी सदृश आहे, व दोहोंमध्ये त्या त्या प्रकारच्या प्रसंगाच्या वर्णनासाठीं एकच जातीचें वृत्त योजिलें आहे. संस्कृत अनुष्टुभ, आणि वैदिक त्रिष्टुभाचें विकास पावलेलें उपजाति हीं वृत्ते प्रामुख्यानें योजिलेलीं आहेत.

रघुवंशामध्ये रामाचे चरित्र व त्याच्या पूर्वजांचा व त्यांच्या अनुजांचा वृत्तांत वर्णिला आहे. पहिल्या नऊ सर्गांत 'दिलीप' आणि त्याचा पुत्र 'रघु' इत्यादि चार पूर्वजांचे चरित्र वर्णिले आहे. सर्ग १०-१९ यांत रामचरित्र वर्णिले असून एकंदर वृत्तांत बहुतांशी वाल्मीकि रामायणाला अनुसरून आहे. सर्ग १९ श्लो० ४१ यांत कालिदासाने वाल्मीकीला 'आदिकवि' असे म्हटले आहे. सर्ग १६, १७ यांत रामाच्या नंतरच्या त्याच्या तीन वंशजांचा व सर्ग १८, १९ यांत त्याच्या वंशांतील बाकीच्या चौवीस राजांचा वृत्तांत देऊन शेवटी 'अग्निवर्ण' नामक विषयलोलुप राजाच्या कारकीर्दीचे वर्णन करून काव्यसमाप्ति केलेली आहे. रघुवंशातील राजांची नावे विष्णुपुराणांत दिलेल्या नामावळीशी जुळतात.

लांबलचक वर्णने नसल्यामुळे रघुवंशाचे एकंदर कथानक सुगम आहे. अनुरूप व चित्ताकर्षक उपमारूपकांची रेलचेल आहे. त्यांत खऱ्या उच्च प्रतीचे काव्य आहे. आणि जरी कित्येक ठिकाणी त्याची रचनासरणी युरोपियनांच्या अभिरुचीला कृत्रिम भासण्यासारखी आहे, तथापि एकंदर काव्यरचना अब्याजमनोहर आहे. नमुन्यासाठी एका श्लोकाचे रूपांतर येथे देतो:—

“गेलीं सुकोनि सुमनें तुज अर्पिलेलीं । तेजोविहीन बघ दीपतती जहाली ॥
जीं गातसों तव सुजागृतिलागिं गानें । तीं पंजरस्थ शुक गाइ पहा मुखानें ॥”

रघुवंशावरील सुमारे वीस टीकापैकी महिनाथाची 'संजीवनी' ही टीका अत्यंत प्रख्यात असून तीत त्याने प्रत्येक शब्दाचे स्पष्टीकरण करून कवीचे मूळ पाठ शोधून काढून त्यांचे संरक्षण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याला पुष्कळ जुन्या टीकांची माहिती होती त्यापैकी 'दक्षिणावर्त' व 'नाथ' यांच्या टीकांशी त्याने संमति व्यक्त केली आहे.

इतर टीकांपैकीं दिनकरमिश्राची इ. स. १३८९ मध्ये लिहिलेली 'सुबोधिनी' व चरित्रवर्धनाची 'शिशुहितैषिणी' ह्या प्रसिद्ध आहेत.

'कुमारसंभव' हे १७ सर्गांचें काव्य असून शिवपार्वती यांचा प्रणय व विवाह हा त्याचा विषय आहे. ह्या मुद्यावरून वर्णन हाच ह्या काव्याचा विशेष आहे. हिंदुकवीच्या वाङ्मयविषयक सामर्थ्याचें खरें हद्दत ज्यांत आहे अशा लहान पण काव्यमय संपूर्ण स्वभावाचित्रांची त्यांत रेलचेल आहे. कवीच्या उच्च व स्वतंत्र कल्पनाशक्तीला यांत यथेच्छ अवकाश मिळाल्यामुळे दृष्टांतादि अलंकार भरपूर आहेत. मासल्या करितां येथें एका श्लोकाचें भाषांतर देतों त्यावरून निसर्गातील वस्तूंची दांपत्यप्रेमाविषयीं दृष्टांतरूपानें कशी योजना केली आहे तें व्यक्त होईल:—

“चंद्रा सदा अनुसरे वध चंद्रिका ती। अंभोददेहिं चपला सुविलीन होती॥
नाथा सदा अनुसरे सुपतिव्रता ती। हा धर्म सर्व जड वस्तुहि पाळिताती॥

शेवटल्या दहा सर्गांमध्ये शृंगाररसाचा प्रादुर्भाव असल्यामुळे फक्त पहिले सातच छापून प्रसिद्ध झाले आहेत. शेवटीं ज्या हेतूनें कार्तिकेयाचा अवतार झाला त्या 'तारक' नामक दैत्याचा वध वर्णून काव्यसमाप्ति झाली आहे. रघुवंशाप्रमाणें ह्या काव्यावरही वीसांहून अधिक टीका आहेत त्यांमध्ये मल्लिनाथाची सर्वांत प्रसिद्ध आहे.

ह्यापुढील काव्यांचे विषय पुराणांतून घेतलेले असून त्यांत प्रेम, शृंगार आणि नीतिबोध यांचे मिश्रण आहे. त्यांत शब्दश्लेषतांडव करप्याकडे अधिक प्रवृत्ति होत जाऊन शेवटीं जाडे जाडे शब्द, अनुप्रास व श्लेष यांखेरीज त्यांत फारसें कांहीं नाहीं. श्रीधरसेन नामक राजाच्या आश्रयाखाली सातव्या शतकांत लिहिलें गेलेलें आणि विविध टीकाकारांनीं 'भर्तृहरिकृत' म्हणून मानिलेले 'भट्टीकाव्य' ह्या २२ सर्गांच्या काव्यांत

जरी रामचरित्र वर्णिलें आहे तरी संस्कृत व्याकरणानुसार शब्दरूपांचीं उदाहरणें देणें एवढाच त्याचा मुख्य हेतु आहे.

महाभारतांत वर्णिलें किरातवेषधारी शिवाचें व अर्जुनाचें युद्ध 'किरातार्जुनीय' काव्यांत वर्णिलें आहे. त्याचा कर्ता 'भारवी' याचा उल्लेख इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत असल्यामुळें तें सहाव्या शतकाच्या नंतरचें असणें शक्य नाहीं. दंडीच्या 'काव्यादर्शांत वर्णिलेल्या विविध शब्दालंकारांचे दृष्टांत याच्या १९ व्या सर्गांत पुष्कळ आहेत.

विष्णूनें शिशुपालाचा कसा वध केला, त्याचें वर्णन 'शिशुपाल-वध' नामक काव्यांत आहे. हें 'माघ' कवीनें रचिलें असल्यामुळें याला 'माघकाव्य' असेंही नांव आहे. याचे वीस सर्ग आहेत. हें दहाव्या शतकाच्या अखेरीपूर्वीं रचिलें असावें. ह्याच्या एकोणीसाव्या सर्गांत अत्यंत दुर्बोध अशीं वृत्तांचीं कोडीं पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, ३४ वा श्लोक शेवटाकडून वांचला तर तो त्याच्या अगोदरच्या श्लोकांशीं तंतोतंत जुळतो. इतकें असूनही या काव्यांत खरें काव्यसौंदर्य व चित्ताकर्षक कल्पना देखील आहेत.

'नैषधीय' किंवा 'निषधचरित' ह्या २२ सर्गात्मक काव्यांत नलकथा वर्णिली आहे. हें बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत उदयास आलेल्या 'श्रीहर्षा'नें लिहिलें.

ह्या सहा काव्यांस महाकाव्ये अशी संज्ञा आहे व या सर्वांवर मल्लिनाथानें टीका लिहिल्या आहेत. महाकाव्यांचीं लक्षणें दंडीनें आपल्या 'काव्यादर्शांत दिली आहेत तीं अशीं:—महाकाव्याचा विषय इतिहास असला पाहिजे, तीं मोठीं असली पाहिजेत व नगरे, समुद्र, पर्वत, ऋतु, सूर्योदय, स्वयंवर, युद्धे इत्यादींच्या वर्णनांनीं मंडित असलीं पाहिजेत.

'रत्नाकर' नामक एका कम्परी कवीनें नवव्या शतकांत लिहिलें 'हरविजय' हें पन्नास सर्गात्मक फार मोठें महाकाव्य आहे.

इतर टीकांपैकीं दिनकरमिश्राची इ. स. १३८५ मध्ये लिहिलेली 'सुबोधिनी' व चरित्रवर्धनाची 'शिशुहितैषिणी' ह्या प्रसिद्ध आहेत.

'कुमारसंभव' हें १७ सर्गांचें काव्य असून शिवपार्वती यांचा प्रणय व विवाह हा त्याचा विषय आहे. ह्या मुद्यावरून वर्णन हाच ह्या काव्याचा विशेष आहे. हिंदुकवीच्या वाङ्मयविषयक सामर्थ्याचें खरें ह्दत ज्यांत आहे अशा लहान पण काव्यमय संपूर्ण स्वभावाचित्रांची त्यांत रेलचेल आहे. कवीच्या उच्च व स्वतंत्र कल्पनाशक्तीला यांत यथेच्छ अवकाश मिळाल्यामुळे दृष्टांतादि अलंकार भरपूर आहेत. मासल्या करितां येथें एका श्लोकाचें भाषांतर देतो त्यावरून निसर्गातील वस्तूंची दांपत्यप्रेमाविषयीं दृष्टांतरूपानें कशी योजना केली आहे तें व्यक्त होईल:—

“चंद्रा सदा अनुसरे वध चंद्रिका ती। अंभोददेहिं चपला मुविलीन होती ॥
नाथा सदा अनुसरे सुपतिव्रता ती। हा धर्म सर्व जड वस्तुहि पाळिताती ॥

शेवटल्या दहा सर्गांमध्ये शृंगाररसाचा प्रादुर्भाव असल्यामुळे फक्त पहिले सातच छापून प्रसिद्ध झाले आहेत. शेवटीं ज्या हेतूनें कार्तिकेयाचा अवतार झाला त्या 'तारक' नामक दैत्याचा वध वर्णून काव्यसमाप्ति झाली आहे. रघुवंशाप्रमाणें ह्या काव्यावरही वीसांहून अधिक टीका आहेत त्यांमध्ये मल्लिनाथाची सर्वांत प्रसिद्ध आहे.

ह्यापुढील काव्यांचे विषय पुराणांतून घेतलेले असून त्यांत प्रेम, शृंगार आणि नीतिबोध यांचे मिश्रण आहे. त्यांत शब्दश्लेषतांडव करण्याकडे अधिक प्रवृत्ति होत जाऊन शेवटीं जाडे जाडे शब्द, अनुप्रास व श्लेष यांखेरीज त्यांत फारसें कांहीं नाहीं. श्रीधरसेन नामक राजाच्या आश्रयाखाली सातव्या शतकांत लिहिलें गेलेलें आणि विविध टीकाकारांनीं 'भर्तृहरिकृत' म्हणून मानिलेले 'भट्टीकाव्य' ह्या २२ सर्गांच्या काव्यांत

जरी रामचरित्र वर्णिलें आहे तरी संस्कृत व्याकरणानुसार शब्दरूपांची उदाहरणे देणे एवढाच त्याचा मुख्य हेतु आहे.

महाभारतांत वर्णिलेले किरातवेषधारी शिवाचें व अर्जुनाचें युद्ध 'किरातार्जुनीय' काव्यांत वर्णिलें आहे. त्याचा कर्ता 'भारवी' याचा उल्लेख इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत असल्यामुळे तें सहाव्या शतकाच्या नंतरचें असणें शक्य नाहीं. दंडीच्या 'काव्यादर्शांत वर्णिलेल्या विविध शब्दालंकारांचे दृष्टांत याच्या १९ व्या सर्गांत पुष्कळ आहेत.

विष्णूनें शिशुपालाचा कसा वध केला, त्याचें वर्णन 'शिशुपाल-वध' नामक काव्यांत आहे. हें 'माघ' कवीनें रचिलें असल्यामुळे याला 'माघकाव्य' असेंही नांव आहे. याचे वीस सर्ग आहेत. हें दहाव्या शतकाच्या अखेरीपूर्वीं रचिलेले असवें. ह्याच्या एकोणीसाव्या सर्गांत अत्यंत दुर्बोध अशीं वृत्तांचीं कोडीं पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, ३४ वा श्लोक शेवटाकडून वांचला तर तो त्याच्या अगोदरच्या श्लोकांशीं तंतोतंत जुळतो. इतकें असूनही या काव्यांत खरें काव्यसौंदर्य व चित्ताकर्षक कल्पना देखील आहेत.

'नैषधीय' किंवा 'निषधचरित' ह्या २२ सर्गात्मक काव्यांत नल-कथा वर्णिली आहे. हें बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत उदयास आलेल्या 'श्रीहर्षा'नें लिहिलें.

ह्या सहा काव्यांस महाकाव्ये अशी संज्ञा आहे व या सर्वांवर मल्लिनाथानें टीका लिहिल्या आहेत. महाकाव्याचीं लक्षणे दंडीनें आपल्या 'काव्यादर्शांत दिलीं आहेत तीं अशीं:—महाकाव्याचा विषय इतिहास असला पाहिजे, तीं मोठीं असली पाहिजेत व नगरे, समुद्र, पर्वत, ऋतु, सूर्योदय, स्वयंवर, युद्धे इत्यादींच्या वर्णनांनीं मंडित असलीं पाहिजेत.

'रत्नाकर' नामक एका कप्परीरी कवीनें नवव्या शतकांत लिहिलेले 'हरविजय' हें पन्नास सर्गात्मक फार मोठें महाकाव्य आहे.

अनेक विपत्ति भोगल्यानंतर नळाला जी उत्कर्षस्थिति प्राप्त झाली तिचे वर्णन 'नलोदय' नामक काव्यांत केले आहे. जरी हे कालिदासकृत म्हणून मानण्यांत येते, तथापि ते निःसंशय अर्वाचीन आहे. विविध वृत्तांची योजना करणे व विविध प्रकारच्या रचनाकौशल्याचे प्रदर्शन करणे हाच त्याच्या कर्त्याचा मुख्य हेतु दिसतो. यांत नुसतीं पादाच्या शेवटीच नव्हे परंतु मध्यंतरीही अनुप्रासयमकें साधलीं आहेत. यांत मूलकथाभागापेक्षां लांबलचक व शृंगारिक वर्णनांस अधिक महत्त्व दिले आहे.

इ० स० ८०० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'कविराज' नामक कवीच्या 'राघवपांडवीय' नामक काव्यांत कृत्रिमपणाची परमावधि झालेली आहे. या काव्याची रचना अशी विलक्षण आहे कीं, श्लेषयुक्त शब्द व पदे यांची योजना करून एकसमयावच्छेदेकरून राम व पांडव यांची कथा वर्णिली आहे. जगांतील सर्व वाङ्मयांमध्ये हे काव्य अद्वितीय आहे.

'नवसाहस्रांक' हे अप्रसिद्ध काव्य इ० स० १००० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'पद्मगुप्त' नामक कवीने रचिले असून त्यांत मालवदेशाच्या 'सिंधुराजा'च्या पराक्रमांचे वर्णन आहे.

कालिदासविरचित म्हणून मानिलेल्या 'सेतुबंध' नामक प्राकृत काव्यांत रामकथा वर्णिली आहे. प्रवरसेन नामक राजाने वितस्ता (जेलम) नदीवर जो नौकांचा पूल बांधिला त्याच्या स्मारकार्थ हे काव्य लिहिले आहे असे म्हणतात.

सहाव्या व सातव्या शतकांत विरचितिल्या कांहीं गद्य कादंबऱ्यांची गणना काव्यांत केलेली असल्यामुळे त्यांचा उल्लेख येथे करितो. लांबलचक दुर्बोध सामासिक शब्दांची रेलचेल हा ह्यांच्या रचनेचा विशेष आहे. विषयाच्या बाबतींत पाहिले तर महत्वाचे प्रसंग फार थोडे

असून एकंदर कथानकांत लांबलचक वर्णने व शब्दांवर कोट्या आणि श्लेष यांचा प्रादुर्भाव ज्यास्त आहे. युरोपियनांच्या अभिरुचीला जरी रसहीन वाटले तरी कित्येक भाग काव्यसौंदर्यपूर्ण आहेत यांत शंका नाही.

‘दशकुमारचरित’ या कादंबरींत सामान्य जीवनक्रमांतील चरित्रांच्या कथा वर्णिल्या असून त्यांवरून त्या काळच्या समाजाची नैतिक अवनति व्यक्त होते. ही कादंबरी ‘दंडी’ने सहाव्या शतकांत रचिली. सुबंधुकृत ‘वासवदत्ता’ नामक ग्रंथांत उज्जयिनीच्या वासवदत्ता नामक राजकन्येच्या लोकप्रिय चरित्राचें वर्णन आहे. हा ग्रंथ सातव्या शतकाच्या प्रारंभी झाला असावा. यानंतर झालेल्या ‘बाणभट्ट’कृत ‘कादंबरी’ मध्ये कादंबरी नामक राजकन्येचें चरित्र वर्णिलें आहे. याच तऱ्हेचें ‘हर्षचरित’ हें पुस्तक असून त्यांत बाणानें कनोजचा राजा हर्षवर्धन याचें चरित्रकथन केलें आहे. यांत वृत्तांतात्मक असा फार थोडा भाग असून लांबलचक वर्णनें मात्र पुष्कळ आहेत; व विषयांतरेही पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, सेवकवृत्तीच्या विपत्तीचें वर्णन लांबलांब उपमांनीं केलें आहे. त्यानंतर एका वनांतील वृक्षांचें वर्णन असून त्याच्या मागून त्या वनांतील एका महा बुद्धभिक्षूचा उपदेश श्रवण करण्यासाठीं जमलेल्या अनेकविध शिष्यांचें वर्णन आहे, आणि या वर्णनांत वानरें यज्ञविधि करीत आहेत, पुण्यशील पोपट बुद्धधर्मीय शब्दकोशाचें पठन करीत आहेत, बुद्धावतारावर घुबडें प्रवचनें करीत आहेत, आणि बुद्धांच्या शांतिकारक उपदेशाच्या प्रभावासुळें वाघांनीं मांस खाण्याचें सोडून दिलें आहे, असें वर्णिलें आहे. त्यानंतर दुःखमग्न होऊन विव्हाळ झालेल्या एका राजकुमारीचें वर्णन आहे.

भाग वारावा.

रसात्मक काव्य.

(इ. स. ४००-११००)

संस्कृत रसात्मक (किंवा वैणिक) काव्ये संख्येच्या दृष्टीने पुष्कळ नाहीत, तथापि त्यांमध्ये कालिदासाची कृति फार उच्च प्रतीची व पूर्णत्वास पोहोचलेली आहे. कालिदास जसा उत्कृष्ट नाटककर्ता आणि महाकवि आहे, तसा तो रसात्मक काव्यकर्ता या दृष्टीनेही श्रेष्ठ आहे. त्याचे 'मेघदूत' हें काव्यरत्न जर्मन तत्ववेत्ता व कवि 'गटे' ह्याच्या प्रशंसेला पात्र झालें. हें काव्य ११६ श्लोकांचें असून ते मंदाक्रांत वृत्तांत आहे. स्वकार्यपरांमुख झाल्यामुळें रामगिरीवर हृदयपार करून ठेविलेल्या एक यक्षानें आपल्या घरीं आपल्या बायकोस एका मेघाबरोबर जो संदेश पाठविला तो प्रस्तुत काव्याचा विषय आहे. हीच कल्पना प्रसिद्ध शिखर कवीनें आपल्या 'मेरिआ स्टुवर्ट' या नाटकांत योजिली आहे (अं० ३, प्र० १). विरहानें व्याकुळ होऊन कृश झालेल्या यक्षाला वर्षारंभसमयीं एका कृष्णमेघाच्या दर्शनानें आपल्या पत्नीची आठवण होऊन तिला आशाजनक संदेश पांचविण्यासाठीं त्या मेघाला विनंति करण्याची स्फूर्ति झाली. काव्याच्या पहिल्या भागांत हा संदेश घेऊन जातांना त्या मेघाला ज्या मार्गानें जावें लागेल त्याचे वर्णन फार बहारीचें व सरसरमणीय आहे. आम्रकूट पर्वत, विंध्याद्रि-सभोवतीं वाहणारी नर्मदा, विदिशानगरी, वेत्रवतीचा प्रवाह, उज्जयिनी-नगरी, पवित्र कुरुक्षेत्र, हिमधवल शिखरांवरून वाहणारी गंगा, आणि शेवटीं कैलास पर्वतावरील अलकानगरी, इत्यादींचीं शब्दचित्रें अत्यंत मनोहर आहेत. काव्याच्या दुसऱ्या भागांत यक्षानें अलकानगरीचें व

आपल्या घराचें सौंदर्य वर्णिलें आहे. आपल्या पत्नीच्या, तिच्या सभो-
वतालच्या परिसराच्या व तिच्या व्यापारांच्या चारुतेचें झोंकदार वर्णन
करीत असतां, रात्रीच्यारात्री जागून निद्राहीन कृश झालेली आपली
प्रियपत्नी शय्येवर तळमळत पडली आहे, अशी यक्ष कल्पना करितो.
आणि जेव्हां तिची दृष्टि खिडकीकडे जाईल तेव्हां मेघ विद्युद्दर्जननें
आपला संदेश ध्वनित करील व तुझा पति जीवंत असून तो तुला भेट-
ण्यासाठीं उत्कंठित झाला आहे, असें सांगून:—

तवतनुसुकुमारा कोमलांगीं लतांच्या । सुरचिर अलकांचा भास पक्षीं शिखींच्या ॥
दिसति नयन काळे चंचलाक्षीं मृगांच्या । लहरिमधिं सुलीला तूझिया झूलतेच्या ॥
मधुर वदनकांती आढळे या शशांकीं । गजगति तव चारू मत्तदंतीं विलोकीं ॥
स्थळिं विविध तुझे या भिन्न लावण्य पाहीं । परि तुजसि तुळाया पूर्णतें एक नाहीं ॥

नंतर पुढें तो म्हणतो:—

धरुनि मनिं सुधीरा कंठितां अल्पकाळासरुनि विरह सौख्या भेटि होतां सुकाळ ॥
द्विगुणित विरहानें जाहलें प्रेम गाढ । पुरवुं मग मनींचे सर्वही पूर्ण कोड ॥

असें मेघास सांगून विश्वासजनक प्रत्युत्तर आणण्यासाठीं यक्ष
त्याची विनवणी करितो व शेवटीं त्याच्या अर्धांगीचपलेपासून त्याची
ताटातूट न व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित करितो.

मेघदूतांत मनोविकारांच्या संपूर्ण चित्रांशिवाय जशीं सुरस वर्ण-
नेंही पुष्कळ आहेत, तशींच किंवा त्याहून अधिक वर्णनें कालिदासाच्या
'ऋतुसंहारांत' आहेत. या १९३ श्लोकांच्या छोट्याखानी काव्यांत कवीनें
षड्ऋतूंचें सरसरमणीय वर्णन केलें आहे. शृंगाररसमिश्र सृष्टिचमत्कारांच्या
वर्णनांत कवीनें मानवी मनोविकारांचीं वर्णनेंही ग्रथित केलीं आहेत.
ज्यांत कालिदासाची सृष्टिविषयीं पूर्ण सहानुभूति, सूक्ष्म व मार्मिक
अवलोकनशक्ति, सृष्टिसौंदर्याचें व विविध दृग्निपत्यांचें अर्थ रमणीय

शब्दचित्र रेखाटण्याच कौशल्य हीं विशेष रीतीनें व्यक्त झालीं आहेत असें ऋतुसंहारासारखें दुसरें काव्य क्वचितच असेल.

ऋतुसंहारांत प्रारंभी ग्रीष्माचें वर्णन आहे. ग्रीष्म ऋतूंत प्रखर सूर्यामुळे दिवसा फार उष्णता असते, परंतु रात्री कौमुदीनें उज्ज्वल असल्यामुळे प्रणयिजनांस त्या फार आल्हादजनक भासतात. सुंदर युवतींचें मुख पाहून चंद्राला मत्सर उत्पन्न होतो. प्रवासी जनाचें अंतःकरण विरहाग्नीनें दग्ध होतें. नंतर पशुपक्षांमध्ये उष्णतेच्या योगानें जी ग्लानी उत्पन्न होते तिचें आणि पशुपक्षांची दाणादाण करून सोडणाऱ्या वणव्याचें वर्णन आहे.

उष्णतेचा अतिरेक होऊन वारा बंद होतो, आपल्या विद्युत्पताका व गर्जनेसह कृष्ण मेघ दिसूं लागून वर्षा ऋतूला प्रारंभ होतो. चातकांसह कृष्ण मेघ हळूहळू सरकत जाऊन शेवटीं ते वृष्टि करितात. उच्छ्वंखळ कुमारीप्रमाणें सरिता वृक्षांस उपटून घेऊन समुद्राकडे द्रुतगति धांव घेऊं लागतात. पृथ्वी हरित तृणांकुरांनीं आच्छादित होते व वनें सुवर्ण कलिकांनीं मंडित होतात.

नंतर नूतन वधूप्रमाणें सुंदर, प्रफुल्लकमलयुक्त-वदन, पिकलेल्या कणासांच्या वखांनीं मंडित असा शरद्वतु येतो. सुंदर ललनांच्या बाहुलतांशीं लता, व रक्ताशोकाच्या पुष्पगुच्छांमधून दृग्गोचर होणारी जातिलता स्मित करणाऱ्या प्रमदांच्या उज्ज्वल दंतांशीं व रक्ताधराशीं स्पर्धा करितात. पुढें शीताचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. तांदुळांचीं शेते पिकतात, परंतु कमलें सुकून जाऊन प्रभातकाळीं हिम पडूं लागतें:—
तेव्हां प्रियंगुलतिका पिकली दिसे ते । कष्टी सुजर्जर पहा हिमतीत्रवाते ।
म्लान, प्रिये, विगततेज सुपांडुकांती । कांताविणें सुललना विरहार्त होती ॥

हा काळ प्रणयि जनांस फार प्रिय असून त्याचें वर्णन कवीनें बहारीचें केलें आहे.

शिशिरामध्ये अग्नि व मंद सूर्यकिरण फार प्रिय वाटतात. निशा

प्रणयि जनांस आकृष्ट करीत नाही, कारण चंद्रिका फार थंड असून तारकाप्रकाश फिका असतो.

कवीने वसंताचे वर्णन विस्तारपूर्वक केले आहे. ह्या ऋतूमध्ये प्रमदा आपल्या कानावर कर्णिकारपुष्पे घालून व आपला केशकलाप रक्ताशोकमंजिच्या व जातिलताकुसुमांनी मंडित करून आपल्या प्रिय-जनांस भेटावयास जातात. गुंजारव करणारे भृंग, मुधुर कोकिलकूजित, इत्यादींचा प्रादुर्भाव होतो. प्रमदाहृदयास मदन आपल्या आम्रमंजरीरूप बाणांनी विव्हल करितो.

घटकपर्कृत एक 'घटकपर्' नामक बावीस श्लोकांचे रसात्मक काव्य आहे. या काव्याच्या शेवटच्या श्लोकांत कवीचे नांव असून तो विक्रमाच्या नवरत्नांपैकी एक होता असे म्हटले आहे.

अकराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेल्या कश्मीरवासी बिल्हण कवीने 'चौरपंचाशिका' काव्य रचिले, त्यांतही काव्यसौंदर्य आहे. अशी एक दंतकथा आहे की, या कवीने गुप्त रीतीने एका राजकन्येशी प्रणय केला व शेवटी ही गोष्ट उघडकीस येऊन त्याला फांशीची शिक्षा फर्माविण्यांत आली. तेव्हा 'अजून देखील मला स्मरते' असे शब्द प्रत्येक श्लोकाच्या प्रारंभी घालून त्याने पन्नास श्लोक रचिले व त्यांत त्याने आपण अनुभविलेल्या प्रेमसुखाचे झोंकदार वर्णन केले. यांचा राजाच्या मनावर इतका परिणाम झाला की, त्याने कवीला एकदम क्षमा केली व आपल्या कन्येशी त्याचे लग्न केले.

हिंदुस्थानांत सलग अशी विस्तृत रसात्मक किंवा वैणिक काव्ये फार थोडी आहेत, आणि जी आहेत त्यांत एकाच श्लोकांत चटकदार रीतीने एकाद्या शृंगारिक प्रसंगाचे किंवा एकाद्या मनोविकाराचे सुंदर मार्मिक शब्दचित्र देणे अशा पद्धतीची आहेत. ज्या सूत्रमय काव्यांना हिंदुस्थानांत विशेष अभ्यास झाला तशाच प्रकारची ही

शब्दचित्र रेखाटण्याच कौशल्य हीं विशेष रीतीनें व्यक्त झालीं आहेत असें ऋतुसंहारासारखें दुसरें काव्य क्वचितच असेल.

ऋतुसंहारांत प्रारंभीं ग्रीष्माचें वर्णन आहे. ग्रीष्म ऋतूंत प्रखर सूर्यामुळे दिवसा फार उष्णता असते, परंतु रात्री कौमुदीनें उज्ज्वल असल्यामुळे प्रणयिजनांस त्या फार आल्हादजनक भासतात. सुंदर युवतींचें मुख पाहून चंद्राला मत्सर उत्पन्न होतो. प्रवासी जनाचें अंतःकरण विरहाग्नीनें दग्ध होतें. नंतर पशुपक्षांमध्ये उष्णतेच्या योगानें जी ग्लानी उत्पन्न होते तिचें आणि पशुपक्षांची दाणादाण करून सोडणाऱ्या वणव्याचें वर्णन आहे.

उष्णतेचा अतिरेक होऊन वारा बंद होतो, आपल्या विद्युत्पताका व गर्जनेसह कृष्ण मेघ दिसूं लागून वर्षा ऋतूला प्रारंभ होतो. चातकांसह कृष्ण मेघ हळूहळू सरकत जाऊन शेवटीं ते वृष्टि करितात. उच्छ्रंखळ कुमारीप्रमाणें सरिता वृक्षांस उपटून घेऊन समुद्राकडे द्रुतगति धांव घेऊं लागतात. पृथ्वी हरित तृणांकुरांनीं आच्छादित होते व वनें सुवर्ण कालिकांनीं मंडित होतात.

नंतर नूतन वधूप्रमाणें सुंदर, प्रफुल्लकमलयुक्त-वदन, पिकलेल्या कणसांच्या वखांनीं मंडित असा शरद्वतु येतो. सुंदर ललनांच्या बाहुल्यतांशीं लता, व रक्ताशोकाच्या पुष्पगुच्छांमधून दृग्गोचर होणारी जातिलता स्मित करणाऱ्या प्रमदांच्या उज्ज्वल दंतांशीं व रक्ताधराशीं स्पर्धा करितात. पुढें शीताचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. तांदुळांचीं शेते पिकतात, परंतु कमळें सुकून जाऊन प्रभातकाळीं हिम पडूं लागतें:—

तेव्हां प्रियंगुलतिका पिकली दिसे ते । कष्टीं सुजर्जर पहा हिमतीव्रवाते ।
म्लान, प्रिये, विगततेज सुपांडुकांती । कांताविणें सुललना विरहार्त होती ॥

हा काळ प्रणयि जनांस फार प्रिय असून त्याचें वर्णन कवीनें बहारीचें केले आहे.

शिशिरामध्ये अग्नि व मंद सूर्यकिरण फार प्रिय वाटतात. निशा

प्रणयि जनांस आकृष्ट करीत नाहीं, कारण चंद्रिका फार थंड असून तारकाप्रकाश फिका असतो.

कवीने वसंताचे वर्णन विस्तारपूर्वक केले आहे. ह्या ऋतूमध्ये प्रमदा आपल्या कानावर कर्णिकारपुष्पे घालून व आपला केशकलाप रक्ताशोकमंजिण्या व जातिलताकुसुमांनी मंडित करून आपल्या प्रिय-जनांस भेटावयास जातात. गुंजारव करणारे भृंग, मुधुर कोकिलकूजित, इत्यादींचा प्रादुर्भाव होतो. प्रमदाहृदयास मदन आपल्या आम्रमंजरीरूप बाणांनी विव्हल करितो.

वटकपर्षरकृत एक 'वटकपर्षर' नामक बावीस श्लोकांचे रसात्मक काव्य आहे. या काव्याच्या शेवटच्या श्लोकांत कवीचे नांव असून तो विक्रमाच्या नवरत्नांपैकी एक होता असे म्हटले आहे.

अकराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेल्या कश्मीरवासी बिल्हण कवीने 'चौरपंचाशिका' काव्य रचिले, त्यांतही काव्यसौंदर्य आहे. अशी एक दंतकथा आहे की, या कवीने गुप्त रीतीने एका राजकन्येशी प्रणय केला व शेवटी ही गोष्ट उघडकीस येऊन त्याला फांशीची शिक्षा फर्माविण्यांत आली. तेव्हां 'अजून देखील मला स्मरते' असे शब्द प्रत्येक श्लोकाच्या प्रारंभी घालून त्याने पन्नास श्लोक रचिले व त्यांत त्याने आपण अनुभविलेल्या प्रेमसुखाचे झोकदार वर्णन केले. यांचा राजाच्या मनावर इतका परिणाम झाला की, त्याने कवीला एकदम क्षमा केली व आपल्या कन्येशी त्याचे लग्न केले.

हिंदुस्थानांत सलंग अर्शा विस्तृत रसात्मक किंवा वैणिक काव्ये फार थोडी आहेत, आणि जी आहेत त्यांत एकाच श्लोकांत चटकदार रीतीने एकाद्या शृंगारिक प्रसंगाचे किंवा एकाद्या मनोविकाराचे सुंदर मार्मिक शब्दचित्र देणे अशा पद्धतीची आहेत. ज्या सूत्रमय काव्याचा हिंदुस्थानांत विशेष अभ्यास झाला तशाच प्रकारची ही

रसात्मक काव्ये आहेत. उच्च प्रकारची अवलोकनशक्ति व खोल विचार हे त्यांमध्ये दृग्गोचर होतात त्यामुळे तीं असाधारण कवींच्या कृति आहेत यांत शंका नाही. त्यांपैकी कित्येक अंतरंग व बाह्यांग ह्या दोन्ही दृष्टींनी उत्कृष्ट काव्यरत्ने आहेत. मात्र भाषांतरांत त्यांचें मूळ सौंदर्य उतरविणें शक्य नाही.

प्रसिद्ध वैय्याकरणी, तत्ववेत्ता व कवि 'भर्तृहरि' हा अशा कवींपैकी एक होय. केवळ हिंदुस्थानच्याच शिक्षणसंस्कृतीनें अशा तीन गुणांचें एकत्र ऐक्य शक्य होतें व तें सुद्धां अद्वितीय आहे. भर्तृहरि हा सातव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होता. प्रसिद्ध चिनी प्रवासी इत्सिंग हा त्या वेळीं हिंदुस्थानांत वीस वर्षे होता, त्यानें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, भर्तृहरि प्रथम बुद्धभिक्षु झाला, पण नंतर गृहस्थाश्रमी झाला व याप्रमाणें त्यानें सात वेळां केले. त्यानें या आपल्या विसंगतपणा-विषयीं स्वतांस दोष दिला, परंतु त्याच्याकडून तो सोडवेना. त्यानें तीन 'शतके' लिहिलीं त्यांपैकी 'नीति' व 'वैराग्य' हीं दोन नीतिबोधपर सूत्रमय स्वरूपाचीं असून, फक्त 'शृंगारांत'च शृंगाररसाचें वर्णन आहे. स्त्रीजातीचें सौंदर्य व पुरुषांचें चित्त आकर्षण करण्याची त्यांची शक्ति यांचें त्याला उत्तम ज्ञान होतें, असें त्याच्या खुबीदार व मार्मिक विचारयुक्त वर्णनावरून दिसतें. एके ठिकाणीं तो म्हणतो कीं, जेव्हां आज्ञामंजिरीसुगंधानें वातावरण दरवळून गेलें असतें व जेव्हां भृंगांच्या गुंजारवानें गजबजून गेलेलें असतें अशा वसंतसमयीं कोणा मानवाचें मन प्रणयानें सोत्कंठ होणार नाही ? दुसऱ्या एका श्लोकांत तो म्हणतो कीं, कमलनयन युवतींच्या सौंदर्यपाशाचा कोणीही प्रतिकार करूं शकत नाही; विद्वान् लोक सुद्धां तसें करूं शकणार नाहीत; प्रणयत्यागाविषयींचे त्यांचे उद्गार केवळ पोकळ आलाप होत. कवि स्वतः म्हणतो कीं, जेव्हां माझी प्रिया दूर जाते तेव्हां माझा उत्साह नाहीसा होतो:—

अग्नि प्रदीप अथवा शशि सूर्य तारा । यांचा प्रकाश अति उज्ज्वल होय सारा ॥
जेथें नसे नयनतेज ममप्रियेचें । त्यावीण सर्वचि तमोमय विश्व भासे ॥
त्याचप्रमाणें स्त्रीसौंदर्यास अतिशय महत्व देणाऱ्यांस तो अशी
सूचना करतो:—

कांतास्वरूप घनकाननिं पाहिं, पांथा । तेथें अतिभ्रमण तूं न करूं स्वचित्ता ॥
तेथें सदैव विचरे अति गुप्त चोर । सज्ज प्रहार करण्या बघ काम थोर ॥
प्रणयिनी प्रमदेच्या पाशांत सांपडलेल्या कवीचे परस्परविरोधी
विचार विलक्षण आहेत:—

चित्ता तिचें स्मरण हो अति दुःखकारी । वाढे तिला निरखितां मम वेड भारी ॥
स्पर्शचि संचलित हो मम गात्रमात्र । स्त्री केविं सांग अशि हो प्रणयास पात्र ॥
शतकाच्या अखेर अखेर कवीचें हृदय प्रणयपाशांपासून परा-
ङ्मुख होऊं लागतें, आणि अशा रीतीनें तो 'वैराग्यशतका'कडे वळ-
ण्याच्या तयारीस लागतो.

'शृंगारतिलक' नामक एक लहानसें पण सुंदर शृंगारिक काव्य
आहे, तें कालिदासकृत आहे असें म्हणतात. त्यांत उच्च कल्पनापूर्ण
अशा पुष्फळ उपमा आहेत. एका श्लोकांत कवि म्हणतो, अत्यंत कोमल
पुष्पांप्रमाणें जिचीं गात्रें आहेत तिचें हृदय पाषाणाचें कां असावें ?
दुसऱ्या एका श्लोकांत कवि आपल्या प्रणयिनीला व्याधाची उपमा देतो:—
व्याधासम प्रणयिनी ललना असे कीं । आकृष्ट ही भुक्कुटि चाप तिचें विलोकीं ॥
हे चारु दीर्घ बघ नेत्रकटाक्षबाण । मच्चित्तरूप हरिणा वधि सद्य जाण ॥

अशा प्रकारचें महत्वाचें काव्य म्हटलें म्हणजे 'अमरुशतक' हें
होय. प्रणयिजनांच्या सौख्य, विषाद, क्रोध आणि परायणता ह्या अव-
स्थांचें, विशेषतः विरह आणि पुनर्मीलन यांचें, यथार्थ स्वभावाचित्र रेखाट-
ण्यांत हा कवि पूर्ण निपुण दिसतो. विषय मर्यादित असतांही परस्पर
सदृश अशा विविध प्रसंगांत व मनोविकारांत आश्चर्यकारक कल्पना-

पर्यायांनी व सदैव नूतन अशा खुबीदार शब्दांनी कवि चित्ताचें आकर्षण करितो, ही गोष्ट अलौकिक आहे. इतर स्वजातीय कवींप्रमाणे अमरु ज्या प्रणयाचें वर्णन करितो तो अमानुष आणि कल्पनाकोटींतला नसून बहुतांशी साध्या शृंगाराच्या स्वरूपाचाच आहे. तथापि त्याच्या कृतींत सुंदर मनोविकार व उच्च प्रौढ विचार दृग्गोचर होतात.

संस्कृत काव्यशास्त्रग्रंथांत पुष्कळ रसात्मक कवितांचें संरक्षण होऊन संग्रह झाला आहे. अशा प्रकारच्या सर्व कवितांमध्ये वनस्पति आणि पशुपक्षी यांस महत्वाचें स्थान मिळालें असून त्यांची वर्णनेंही सुंदर आहेत. फुलांमध्ये कमलास फार प्राधान्य दिलें आहे. पक्ष्यांविषयीं पुष्कळ काल्पनिक कथा रूढ असून अशा कथा मानवीजीवनाशीं व प्रणयाशीं सादृश्य दाखविण्यासाठीं दृष्टांतरूपानें ग्रथित केल्या आहेत. तृषेनें मृत्यु आला तरी पत्करला परंतु मेघजलाशिवाय अन्य जल न पिणाऱ्या अशा चातकाचा दृष्टांत स्वाभिमानाचा दर्शक आहे. चंद्रकिरणांवर उपजीविका करणाऱ्या चकोराची आपल्या प्रणयिनीच्या मुखचंद्राच्या प्रकाशाचें पान करणाऱ्या प्रणयि पुरुषांशीं तुलना करण्यांत येते. रात्र पडतांच विरही होणारा व सर्व रात्रभर विरहव्याकुल होऊन दुःखालाप करणारा चक्रवाक दांपत्य प्रणयाचा द्योतक आहे. असल्या रसात्मक काव्यांमध्ये हिंदु युवतींचे पाणीदार डोळे व सौंदर्य यांस पुष्पमय वृक्षांनी, परिमलमय पुष्पांनी, पक्षांच्या पिसाऱ्यांनी व मधुर आलापांनी आनंदमय, उष्णकटिबंधांतील सूर्यप्रकाशानें उज्वलित कमलसरोवरांनी युक्त, आणि वृक्षच्छायेत आरामसुख घेणाऱ्या मृगांनी मंडित अशा रमणीय दृग्दृश्यांची जोड दिलेली आहे. अशाच कांहीं काव्यरत्नांनी जर्मन कवि हैन याच्या प्रतिभेला स्फूर्ति येऊन त्यानें 'डी लोटोसब्लूम' (कमल विकसन) इत्यादि काव्ये लिहिलीं.

यासारखी प्राकृतांतही पुष्कळ रसात्मक काव्ये निर्माण झालेलीं

असून विशेषतः 'हाल'कृत 'सप्तशतक' नामक पुस्तकांत त्यांचा संग्रह झालेला आहे. हाल हा कवि इ. स. १००० पूर्वी होता. या ग्रंथांत काव्यसौंदर्य पुष्कळ आहे आणि हिंदूंच्या लोकप्रिय रसात्मक कवितांचे तो एक उत्तम भांडार आहे.

शुद्ध रसात्मककाव्य व नाटक यांच्या मधील अवस्थांतर 'गीतगोविंद' या पद्यमय नाटकाने व्यक्त होते. जरी हा ग्रंथ बाराव्या शतकांत झालेला आहे, तथापि बंगालमध्ये अजूनही प्रचलित असलेल्या स्वरूपाच्या आद्य नाटकाचा व नाटक या नांवाला योग्य असे ग्रंथ निर्माण होण्यापूर्वीच्या नाटकग्रंथांच्या स्वरूपाचा तो अगदी प्राचीन नमुना आहे. या काव्यांत फक्त कृष्ण, राधा व तिची विश्वासु सखी एवढी तीनच पात्रे असून तीं केवळ आपल्याशीच बोलतात असे असल्यामुळे यांत म्हणण्यासारखा परस्परसंवाद असा मुळीच नाही. राधानामक गोपीशी कृष्णाचा प्रणयसंबंध, त्यांची ताटातूट व अखेर त्यांचे पुनर्मीलन, हा या काव्याचा विषय असून, तो यमुनातटीं कृष्ण 'गोविंद' (गवळी) या नात्याने राहून त्याने गोपीशी केलेला यथेच्छ विहार ह्या कृष्ण चरित्रांतील भागावर बसविलेला आहे. याचा कर्ता 'जयदेव' असून तो बंगालचा रहिवासी व बहुतरुन 'लक्ष्मणसेन' नामक बंगालच्या राजाचा समकालीन होता. हल्ली बंगालमध्ये 'यात्रा' म्हणून जीं नाटके होतात तसल्याच प्रकारच्या कृष्णचरित्रांतील प्रसंगांच्या लोकप्रिय नाटकांच्या नमुन्यावर जयदेवाने हे नाटक लिहिले असावे. सुंदर पदलालित्य व कठिण छंदांत सुगम रचना यांचे ऐक्य करून उत्कृष्टपणे मंडित केलेली जयदेवाची ही कृति ज्यांना ज्यांना मूळ संस्कृत गीतगोविंद वाचतां येणे शक्य आहे त्यांच्या त्यांच्या स्तुतीला पात्र झाल्याविना राहिली नाही. अनुप्रास व यमके यांचा यथेच्छ उपयोग करून अत्यंत शृंगाररसपूर्ण मनोविकार व्यक्त करण्यासाठी विविध मधुर

वृत्तांची कवीने निरुपमेय कौशल्याने योजना केली आहे. इंग्रजीत या काव्याचे योग्य रूपांतर करणे अशक्य आहे. जर्मन कवि व्युखेर्ट याने केलेले रूपांतर विषय व बाह्यांग ह्या दोन्ही बाबतीत मूळ ग्रंथाच्या रचनेशी बरेच सदृश उतरले आहे.

अशा अतिशयोक्तिप्रचुर पौर्वात्य कल्पनेने निर्माण केलेल्या शृंगाररसपूर्ण प्रणयानंदमय काव्याचे सांकेतिक रीतीने वेदांतमय धार्मिक अर्थात विवरण करण्याचा—मात्र हे पहिलेच उदाहरण नाही—प्रयत्न व्हावा हे जरा विलक्षण दिसते. हिंदु टीकाकारांनी केलेल्या विवरणानुसार राधाकृष्णांचा परस्परवियोग व त्यांचे शेवटी झालेले ऐक्य यांनी परमात्म्याशी जीवात्म्याचा असलेला संबंध व्यक्त होतो. कदाचित् स्थूल मानाने जयदेवाचाही असा उद्देश असणे शक्य आहे.



भाग तेरावा.

नाटक.

(३० स० ४००-१०००).

कोणाही युरोपियनाला हिंदुस्थानांतील नाटकाच्या इतिहासांत अत्यंत रहस्य वाटल्याविना राहणार नाही; कारण, ह्यांत वाङ्मयाच्या एका महत्वाच्या अंगाचा, पाश्चात्य वाङ्मयाचा यत्किंचित परिणाम न होता, अगदी स्वतंत्रपणें पूर्णपणें व विविध प्रकारांनीं राष्ट्रीय रीत्या विकास झालेला आहे, आणि त्याच्या योगानें मुसलमानी राज्य होण्या-पूर्वीच्या पांच सहा शतकांतील प्रचलित हिंदु चालीरीतींवर व सामाजिक आचारांवर पुष्कळ प्रकाश पडतो.

ऋग्वेदांतील सरमा व पणि, यम व यमी, पुरुरवा व उर्वशी इत्यादींच्या संवादांचीं सूक्ते हीं हिंदुस्थानांतील नाटकवाङ्मयाचें अगदीं आद्य स्वरूप होत; आणि या सर्वांतील शेवटल्या सूक्तावर म्हणजे पुरू-रवा—उर्वशी—संवाद सूक्तावर हिंदुस्थानच्या सर्वोत्तम नाटककारानें एक हजार वर्षांहून अधिक काळानें रचिलेल्या एका प्रख्यात नाटकाच्या संविधानकाची उभारणी केलेली आहे. प्रत्यक्ष रंगभूमीवर नाटक करून दाखविण्याचा प्रचार केव्हां रूढ झाला, तें समजणें मात्र शक्य नाही. तथापि परंपरा व भाषा यांच्या आधारानें नाटकाच्या उगमाचा निर्णय करणें शक्य आहे.

संस्कृत 'नृत'—नाचणें याच्या प्राकृत 'नट्' या धातूवरून 'नट' व 'नाटक' हे शब्द सिद्ध झाले आहेत. नुसतें नृत्य करून विविध अंग-विक्षेप व हावभाव करणें हेंच नाटकाचें प्रारंभीचें स्वरूप असावें असें वाटतें, व गायन हेंही त्याचें प्रारंभापासून एक अंग असावें. याला एक

प्रत्यंतर हें कीं, संस्कृत नाट्यशास्त्राचा काल्पनिक जनक 'भरत', ज्याचा संस्कृतांतही नट असा अर्थ होतो, तो शब्द हिंदुस्थानच्या पुष्कळ देशी भाषांमध्ये, गुजराथी 'बारोट' या शब्दाप्रमाणें, गायक शब्दाचा वाचक आहे. नाटकाच्या विकासांमध्ये संवाद ही शेवटली पायरी असून हिंदुस्थान व ग्रीस या दोन्ही देशांमध्ये याचा विकास सारख्याच तऱ्हेचा झाला. बंगालमधील 'यात्रा' व 'गीतगोविंद' हीं नाटकांच्या अगदीं आद्यस्वरूपाचीं द्योतक असून, केवळ काव्यांतून गद्यपद्य-संवादमिश्र संस्कृत नाटकाच्या पूर्ण विकास पावलेल्या स्वरूपाकडे जें नाटकाचें स्थित्यंतर झालें तें त्यांनीं व्यक्त होतें.

प्रत्यक्ष रंगभूमीवर करून दाखविण्यांत आलेल्या नाटकांचा उल्लेख 'कंसवध' व 'बलिवध' या नांवांनीं पहिल्या प्रथम महाभाष्यांत आला आहे. एक दंतकथा अशी आहे कीं भरतानें देवांपुढें लक्ष्मीस्वयंवर नामक नाटक करून दाखविलें. त्याचप्रमाणें असेंही म्हणतात कीं, नृत्यगीतमिश्र 'संगीता'ला गोपाल-गोपींपासून प्रारंभ झाला. गीतगोविंद व यात्रा यांमध्ये कृष्णचरित्रांतील प्रसंगांचेंच सामान्यपणें प्रदर्शन करण्यांत येत असतें. यावरून असें संभवनीय दिसतें कीं, हिंदुस्थानांत नाटकाला विष्णु-कृष्ण-पंथापासून प्रारंभ झाला, व त्या देवतेच्या चरित्रांतील विविध प्रसंगांचें ज्यांत दिग्दर्शन आहे अशा प्रकारचीं संगीतप्रधान धार्मिक स्वरूपाचीं नाटके हेंच त्याचें आद्यस्वरूप होतें.

नाटकवाङ्मयाचा उत्कृष्टपणें आणि विविध रूपांनीं हिंदुस्थानांत विकास झाला ही गोष्ट उपलब्ध असलेल्या नाटकांच्या मोठ्या संख्येवरून व काव्यशास्त्रांत दिलेल्या नाटकरचनेच्या व पद्धतीच्या विस्तृत नियमांवरून सिद्ध होते. उदाहरणार्थ, साहित्यदर्पणांत नाटकांचे 'रूपक' व 'उपरूपक' असे दोन मुख्य वर्ग करून पहिल्याचे दहा व दुसऱ्याचे अठरा पोटभेद दिले आहेत. दुःखपर्यवसायी नाटकांचा अभाव,

गद्यपद्य—मिश्ररचना, आणि कांहीं पात्रांसाठीं संस्कृताची व कांहींसाठीं प्राकृताची योजना, हीं हिंदुस्थानांतील नाटकांचीं विशेष लक्षणे आहेत.

संस्कृत नाटकांची घटना मिश्र स्वरूपाची असून तींत सुख-दुःखांचें मिश्रण असून विदूषकास प्राधान्य दिलें असतें, व बहुतांशीं नायक व नायिका हीं अत्यंत दुःखमय असतात, तथापि तीं दुःखपर्यवसायी मुळींच नसतात. प्रेक्षकवर्गांत उत्पन्न होणारे भय, दुःख अथवा दया हे मनोविकार सर्व कथानकांचा शेवट नेहमीं गोड असल्यामुळें लवकरच शांत होतात. मृत्यूमारख्या भयंकर प्रसंगांचें रंगभूमीवर प्रदर्शन करण्याची मनाई आहे. हास्यरसोत्पादक किंवा गंभीर अशा कोणत्याही पात्रांनें प्रेक्षकांस दिसेल किंवा ऐकूं येईल अशा रीतीनें शाप, हद्दपारी, राष्ट्रीय अरिष्ट, चावणें, चुंबन, खारणें, निजणें इत्यादि क्रिया करण्याची मना आहे.

प्रसंगांस अनुसरून विचार किंवा प्रसंगांचें अथवा पात्रांचें वर्णन ज्यांत आहे अशा प्रकारच्या पद्यांची संस्कृत नाटकांत रेलचेल असते. हीं पद्ये विविध वृत्तांत असतात. नाटकांतील गद्यभाग अगदीं साधारण व उच्चकल्पनापूर्ण पद्यांतील विषयाचे केवळ सूचक स्वरूपाचे असतात.

संस्कृत नाटकांतील पात्रे आपआपल्या सामाजिक दर्ज्याला अनुसरून भिन्न भिन्न भाषा बोलणारीं असतात. नायक, राजे, ब्राह्मण व उच्च पदवीचे लोक यांच्यासाठीं संस्कृत व स्त्रिया, व हलक्या पदवीचे लोक यांच्यासाठीं प्राकृत अशा भिन्न भाषा योजिल्या आहेत. प्राकृत भाषेची योजना देखील समाजिक भेदानुसार केलेली आहे. उदाहरणार्थ, उच्च पदवीच्या स्त्रियांसाठीं पद्यांत महाराष्ट्री व अन्यत्र स्त्रिया मुळें व वरच्या रज्यांचे नोकर यांच्या मुखांत शौरसेनी; राजसेवकांसाठीं मागधी, गोपालांसाठीं अहीरी, नीच कींवा जुगारी यांच्यासाठीं अवंती, आणि अगदीं खालच्या किंवा रानटी लोकांसाठीं अपभ्रंश, अशी भाषा-योजना केलेली आहे.

संविधानकांतील विविध प्रसंगांची मांडणी करण्यांत व पात्रांची स्वभावचित्रे रेखाटण्यांत संस्कृत नाटककारांनीं बरेंच कौशल्य दाखविल्लें आहे. परंतु त्यांनीं सामान्यपणें बहुतेक संविधानकें इतिहास किंवा पौराणिक कथांतून घेतलेलीं असल्यामुळें स्वतंत्र कल्पनेनं संविधानके रचण्यांत त्यांचें कौशल्य दिसून येत नाहीं. प्रणय हा बहुतेक नाटकांचा विषय आहे. नाटकाचा नायक बहुतेकरून एकादा राजा असून त्याला एक किंवा अनेक बायका असतात, तथापि तो एकाद्या सुंदर कुमारीच्या प्रथमदर्शनानेंच तिच्या लावण्यानें मोहून जातो. नायिकाही तितकीच विकारक्षम असून नायकाची प्रार्थना मान्य करिते, परंतु आपला मनो-विकार गुप्त ठेवून नायकाला शंकाग्रस्त करून व्यथित करिते. संशय, विद्वेग व विलंब यांनीं त्रस्त होऊन तीं उभयतां उद्विग्न व कृश होतात. नायिकेच्या विश्वासू सखीच्या व विशेषतः नायकाचा सदैव सहचर जो विदूषक त्याच्या कारस्थानांनीं त्यांच्या विरहवेदना पुष्कळ हलक्या होतात. विदूषक आपल्या अंगवैकल्यानें व नायकाच्या उद्योगांत उठाठेवीनें ढवळाढवळ करून हास्यरस उत्पन्न करितो. त्याचा विनोद फारसा उच्च प्रतीचा नसतो. सर्वांच्या परिहासाचें पात्र बनणारें हें पात्र नेहमीं ब्राह्मण जातीचें असतें, ही गोष्ट जरा चमत्कारिक आहे.

संस्कृत नाटकांचें ग्रीक सुखपर्यवसायी नाटकांशीं थोडेसें सादृश्य आहे, परंतु इल्लिजाबेथ राणीच्या कारकीर्दीतील आंग्ल नाटककारांच्या व विशेषकरून शेक्सपियरच्या कृतींशीं त्यांचें विशेष सादृश्य आहे. एकाद्या स्वभावप्रकाराचें चित्र रेखाटणें हा हिंदु नाटककाराचा हेतु नसून केवळ व्यक्तींचेंच चित्र रेखाटणें हा आहे; तसेंच काल किंवा स्थल यांच्या एकरूपतेकडे त्यांनीं लक्ष दिल्लें नाहीं. त्यांनीं अत्यंत काल्प-निक व अद्भुत गोष्टी ग्रथित केलेल्या आहेत; गद्यपद्यांचें मिश्रण केल्लें आहे; विनोद व गांभीर्य यांची एकाच स्थळीं योजना केल्ली आहे;

आणि श्लेष व हास्योत्पादक शब्दार्थविषयांसही योजिले आहेत. शेक्सपियरच्या विदूषकासारखाच संस्कृत नाटकांतील विदूषक आहे. नाटकांतील संविधानक लांबविण्यासाठीं पत्रलेखन, नाटकांत नाटक, मृतास सजीव करणे, आणि हास्यरसोत्पादनार्थ रंगभूमीवर मद्यप्राशनोन्मत्तता, यांसारख्या युक्त्या शेक्सपियरप्रमाणे संस्कृत नाटककारांनीही योजिलेल्या आहेत. जेथे एकमेकांचा एकमेकांवर परिणाम होणे किंवा परस्परांनीं परस्परांपासून उसने घेणे शक्य नाही अशा तऱ्हेच्या ह्या दोन्ही भिन्नकालस्थल-विशिष्ट नाटकांत यद्दृच्छेनें असलेल्या अनेक सादृश्यांवरून परस्परसमान गोष्टी स्वतंत्रपणे कशाः उद्भवतात ते उत्तम शीतीनें निदर्शनास येते.

प्रत्येक संस्कृत नाटकाच्या प्रारंभी प्रवेशक असून त्यांत प्रेक्षकांच्या सुखास्तव राष्ट्रीय देवतेची प्रार्थना म्हणजे 'नांदी' असते. नंतर सूत्रधार व एकदोन पात्रे यांचा लहानसा संवाद असतो, त्यांत नाटक व त्याचा कर्ता यांचा उल्लेख असून प्रेक्षकांच्या मार्मिक अभिरुचीविषयीं स्तुति करून त्यांची वाहवा मिळविणे, संविधानक विशद करण्यासाठीं गत गोष्टी व विद्यमान स्थिति यांचें दिग्दर्शन इत्यादि गोष्टींचा समावेश असतो, व एकदम मुख्य संविधानकांतील एकादें पात्र रंगभूमीवर येऊन प्रवेशकाची समाप्ति होते. प्रत्येक संस्कृत नाटकाचे अंक व प्रवेश असे विभाग केलेले असतात. अंक पुरा होईपर्यंत रंगभूमि रिकामी पडत नाही तसेंच स्थलांतरही होत नाही. प्रत्येक नवीन अंकाच्या प्रारंभी 'विष्कंभक' किंवा 'प्रवेशक' असतो, त्यांत भावी प्रसंगांची प्रस्तावना करण्यांत येते. नाटकाच्या शेवटीं राष्ट्रीय देवताप्रार्थनात्मक राष्ट्रीय उत्कर्षासाठीं 'भरतवाक्य' असते. एका नाटकाचे एकापासून दहापर्यंत अंक असतात. ही अंकसंख्या नाटकाच्या जातीवर अवलंबून असते. उदाहरणार्थ 'नाटिके'चे चार अंक असतात व 'प्रहसन' एक अंकी असते.

संविधानकांतील विविध प्रसंगांची मांडणी करण्यांत व पात्रांची स्वभावचित्रे रेखाटण्यांत संस्कृत नाटककारांनीं बरेच कौशल्य दाखविल्लें आहे. परंतु त्यांनीं सामान्यपणें बहुतेक संविधानकें इतिहास किंवा पौराणिक कथांतून घेतलेलीं असल्यामुळें स्वतंत्र कल्पनेनें संविधानके रचण्यांत त्यांचें कौशल्य दिसून येत नाहीं. प्रणय हा बहुतेक नाटकांचा विषय आहे. नाटकाचा नायक बहुतेकरून एकादा राजा असून त्याला एक किंवा अनेक बायका असतात, तथापि तो एकाद्या सुंदर कुमारीच्या प्रथमदर्शनानेच तिच्या लावण्यानें मोहून जातो. नायिकाही तितकीच विकारक्षम असून नायकाची प्रार्थना मान्य करिते, परंतु आपला मनो-विकार गुप्त ठेवून नायकाला शंकाग्रस्त करून व्यथित करिते. संशय, विद्वेग व विलंब यांनीं त्रस्त होऊन तीं उभयतां उद्विग्न व कृश होतात. नायिकेच्या विश्वासू सखीच्या व विशेषतः नायकाचा सदैव सहचर जो विदूषक त्याच्या कारस्थानांनीं त्यांच्या विरहवेदना पुष्कळ हलक्या होतात. विदूषक आपल्या अंगवैकल्यानें व नायकाच्या उद्योगांत उठाठेवीनें ढवळाढवळ करून हास्यरस उत्पन्न करितो. त्याचा विनोद फारसा उच्च प्रतीचा नसतो. सर्वांच्या परिहासानें पात्र बनणारें हें पात्र नेहमीं ब्राह्मण जातीचें असतें, ही गोष्ट जरा चमत्कारिक आहे.

संस्कृत नाटकांचें ग्रीक सुवर्णवसायी नाटकांशीं थोडेसें सादृश्य आहे, परंतु इलिझाबेथ राणीच्या कारकीर्दीतील आंग्ल नाटककारांच्या व विशेषकरून शेक्सपियरच्या कृतींशीं त्यांचें विशेष सादृश्य आहे. एकाद्या स्वभावप्रकाराचें चित्र रेखाटणें हा हिंदु नाटककाराचा हेतु नसून केवळ व्यक्तींचेंच चित्र रेखाटणें हा आहे; तसेंच काल किंवा स्थल यांच्या एकरूपतेकडे त्यांनीं लक्ष दिल्लें नाहीं. त्यांनीं अत्यंत काल्प-निक व अद्भुत गोष्टी ग्रथित केलेल्या आहेत; गद्यपद्यांचें मिश्रण केल्लें आहे; विनोद व गांभीर्य यांची एकाच स्थळीं योजना केल्ली आहे;

आणि श्लेष व हास्योत्पादक शब्दार्थविषयांसही योजिले आहेत. शेक्सपियरच्या विदूषकासारखाच संस्कृत नाटकांतील विदूषक आहे. नाटकांतील संविधानक लांबविण्यासाठी पत्रलेखन, नाटकांत नाटक, मृतास सजीव करणे, आणि हास्यसोत्पादनार्थ रंगभूमीवर मद्यप्राशनोन्मत्तता, यांसारख्या युक्त्या शेक्सपियरप्रमाणे संस्कृत नाटककारांनीही योजिलेल्या आहेत. जेथे एकमेकांचा एकमेकांवर परिणाम होणे किंवा परस्परांनी परस्परांपासून उसने घेणे शक्य नाही अशा तऱ्हेच्या ह्या दोन्ही भिन्नकालस्थल-विशिष्ट नाटकांत यद्दृच्छेने असलेल्या अनेक सादृश्यांवरून परस्परसमान गोष्टी स्वतंत्रपणे कशाः उद्भवतात ते उत्तम रीतीने निदर्शनास येते.

प्रत्येक संस्कृत नाटकाच्या प्रारंभी प्रवेशक असून त्यांत प्रेक्षकांच्या सुखास्तव राष्ट्रीय देवतेची प्रार्थना म्हणजे 'नांदी' असते. नंतर सूत्रधार व एकदोन पात्रे यांचा लहानसा संवाद असतो, त्यांत नाटक व त्याचा कर्ता यांचा उल्लेख असून प्रेक्षकांच्या मार्मिक अभिरुचीविषयीं स्तुति करून त्यांची वाहवा मिळविणे, संविधानक विशद करण्यासाठी गत गोष्टी व विद्यमान स्थिति यांचे दिग्दर्शन इत्यादि गोष्टींचा समावेश असतो, व एकदम मुख्य संविधानकांतील एकादे पात्र रंगभूमीवर येऊन प्रवेशकाची समाप्ति होते. प्रत्येक संस्कृत नाटकाचे अंक व प्रवेश असे विभाग केलेले असतात. अंक पुरा होईपर्यंत रंगभूमि रिकामी पडत नाही तसेच स्थलांतरही होत नाही. प्रत्येक नवीन अंकाच्या प्रारंभी 'विष्कंभक' किंवा 'प्रवेशक' असतो, त्यांत भावी प्रसंगांची प्रस्तावना करण्यांत येते. नाटकाच्या शेवटी राष्ट्रीय देवताप्रार्थनात्मक राष्ट्रीय उत्कर्षासाठी 'भरतवाक्य' असते. एका नाटकाचे एकापासून दहापर्यंत अंक असतात. ही अंकसंख्या नाटकाच्या जातीवर अवलंबून असते. उदाहरणार्थ 'नाटिके'चे चार अंक असतात व 'प्रहसन' एक अंकी असते.

रंगभूमीवर करून दाखविण्यास जितका काळ लागतो तितका किंवा ज्यास्तींता ज्यास्ती एक दिवस इतका प्रत्येक प्रसंगाचा कालावधि असतो. दोन अंकांच्या दरम्यान रात्रीचा भाग लोटतो असे मानण्यांत येते; परंतु प्रसंगाविशेषीं दोन अंकांमधील अवधि बराच मोठा असतो. उदाहरणार्थ कालिदासकृत 'शकुंतला' व 'उर्वशी' या नाटकांच्या पहिल्या व दुसऱ्या अंकांतील प्रसंगांच्या दरम्यानचा कालावधि पुष्कळ वर्षांचा आहे.

संस्कृत नाटककारांनी स्थलैक्याकडे लक्ष दिलेले नाही. पृथ्वीवर भिन्न स्थळीं किंवा पृथ्वीवरून अंतरिक्षांत याप्रमाणें नुसत्या ग्रंथांतच नव्हे परंतु एकाच अंकांत स्थलांतरें केलेलीं दिसतात. पात्रांच्या पोषाखाविषयी व मंडनाविषयी अगदीं विस्तृत नियम दिलेले आहेत परंतु स्थलांतराविषयी नांवही नाही. पात्रांच्या संख्येला मर्यादा दिलेला नाही.

हिंदुस्थानांत पूर्वी नाटकशाला नव्हत्या; राजवाड्यांतील संगीतशालांमध्ये नाटकांचे प्रयोग होत असत. रंगभूमीवर मधोमध दुभागलेल्या पडदा असे, परंतु रोमन नाटकशालांप्रमाणें तो रंगभूमि व प्रेक्षक यांच्या मध्ये तिरोधानरूपाचा नसून रंगभूमीच्या पिछाडीला असे. ह्या पडद्याच्या मार्गे 'नेपथ्य' म्हणजे पात्रे सजविण्याची जागा असून तेथून तीं पडद्याबाहेर रंगभूमीवर येत. देखावे व पोषाख अगदीं साधे आणि शेक्सपियरच्या कालीं जसे प्रेक्षकांनीं ते मानून घ्यावयाचे असत, तशा तऱ्हेचे असत. शस्त्राखे, आसने, सिंहासने, रथ इत्यादि रंगभूमीवर आणीत असत, परंतु रथास प्रत्यक्ष घोडे जोडीत असत असे दिसत नाही. पृथ्वीवरून स्वर्गापर्यंत पर्यटन करण्याचे पुष्कळ प्रसंग असल्यामुळे अंतरिक्षांत प्रवास करण्याच्या वाहनासारखे कांहींतरी रंगभूमीवर दाखविण्यांत येत असावे, असे वाटते. परंतु अशा प्रसंगां हावभाव करून दाखवून काम भागविण्यांत येत असे असे 'नाटयित्वा' या पदाच्या योजनेवरून दिसते.

एकंदर नाटकांमध्ये सुमारे दहा बारा फार उत्कृष्ट असून ती पांचव्या शतकाच्या प्रारंभापासून आठव्याच्या अखेरपर्यंतच्या कालांतील आहेत. हीं नाटके म्हटलीं म्हणजे कालिदासभवभूतिप्रभृति मोठमोठ्या नाटककारांचीं किंवा शूद्रक-श्रीहर्षादि राजांच्या नांवाने प्रख्यात असलेलीं नाटके होत.

कित्येक उत्कृष्ट काव्यांचा कर्ता म्हणून जसा कालिदास प्रख्यात आहे तसा तो सर्व नाटककर्त्यांमध्येही अग्रणी आहे. त्याच्या उपलब्ध असलेल्या 'शकुंतला', 'विक्रमोर्वशीय' व 'मालविकाग्निमित्र' ह्या तीन नाटकग्रंथांत त्यानें जी उच्च कल्पनाशक्ति आणि मनोविकारांचें यथार्थ चित्र रेखाटण्यांत जें कौशल्य दाखविलें आहे त्यायोगानें सर्व जगांतील नाटककारांमध्ये त्याला फार उच्च पदवी प्राप्त झाली आहे. याच्या नाटकांतील काव्यरसौष निष्प्रतिबद्ध असून उग्र किंवा भयानक अशा कोणत्याही गोष्टीनें त्यांत भंग झालेला नाही. शृंगाराच्या उत्कर्षाची मजल सहृदयत्वाच्या पलीकडे गेलेली नसून दुष्ट मत्सर किंवा द्वेष यांत प्रणयाचें पर्यवसान झालेलें नाही. अनुकंपनीय उद्वेगाच्या छटेमुळें विरहवेदनांची तीव्रता कमी झालेली आहे. हिंदूंच्या प्रतिभेनें काव्यांत नेमस्तपणाचें अवलंबन जर कोठें केलें असेल तर तें प्रथम येथेंच झालें असून त्यामुळें ज्यांचें सौंदर्य अक्षय्य टिकेल अशा काव्यकृति निर्माण झाल्या. आणि त्यामुळेंच गटेच्या शांतिप्रिय प्रतिभेला शाकुंतलानें मोहित केले.

ग्रीक व आधुनिक नाटकांशीं तुलना करतां संस्कृत नाटकांत सृष्टीला फार प्राधान्य दिलें आहे असें दिसून येईल. सर्व पात्रे आम्रादि वृक्ष, लता, कमलादि पुष्पे, हरिणशुकक्रोकिलादि पशुपक्षी यांच्या सहवासांत आढळतात इतकेंच नव्हे परंतु त्यांच्याशीं संभाषण करतांना दिग्मतात आणि त्यांच्या जीवनक्रमाचें तीं एक विशिष्ट अंग बनलेलीं दिसतात. म्हणून प्रणयिजनांच्या मनावरील सृष्टिप्रभावाचें वारंवार वर्णन केलेलें आहे.

कालिदासाची सर्वोत्कृष्ट कृति रंगभूमीवर प्रयोग करून दाखविण्यास पूर्ण सोईची आहे असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. रसाविर्भावाचा अत्यंत नाजूकपणा, संविधानकांत जोरदारपणाचा अभाव, आणि कित्येक प्रसंग स्वर्गलोकांतर्गत अर्थात् प्रत्यक्ष सृष्टीच्या पलीकडचे म्हणजे कल्पनासृष्टींतले असल्यामुळे प्रेक्षकांच्या मनावर व्हावा तितका दृढ परिणाम होऊं शकत नाहीं.

'शकुंतला' या सप्तांकी नाटकाचें संविधानक महाभारताच्या आदिपर्वातील शकुंतलोपाख्यानांतून घेतलें आहे. प्राक्कालीन प्रसिद्ध राजा दुष्यंत हा त्याचा नायक असून विश्वामित्र-मेनका यांची मुलगी शकुंतला ही नायिका आहे; आणि त्यांचा पुत्र भरत हा पुढें एका महान् कुलाचा आदिपुरुष झाला. नाट्यशास्त्रानुसार हें 'नाटक' या वर्गाचें आहे. ह्या वर्गातील प्रत्येक कृतीचें संविधानक पौराणिक किंवा ऐतिहासिक असून त्यांतील मुख्य पात्रें पराक्रमी किंवा दैवी स्वरूपाची असावीं लागतात, तसेंच त्यांत उच्च कल्पना असल्या पाहिजेत व त्याचे कर्मांत कमी पांच व ज्यास्तींत ज्यास्ती दहा अंक असले पाहिजेत.

शकुंतलाच्या प्रारंभीं प्रवेशकांत नटीचें ग्रीष्मऋतु-सौंदर्यविषयक मधुर गायन असून नंतर प्रवेशकाचे शेवटीं कण्वाच्या आश्रमभूमीमध्ये हरिणाचा पाठलाग करित आहे असा दुष्यंत प्रवेश करितो. तेथें आपल्या सख्यांसह झाडांना पाणी घालीत आहे अशी शकुंतला त्याच्या दृष्टीस पडते व तिच्या सौंदर्यानें तो मोहित होऊन म्हणतो:—

अधर रक्त हिचा किमलयासमान । बाहु कोमल विटपानुकारि जाण ॥
कुममसम विलसे नदनमनोहारी ॥ हिच्या सर्वांगीं यौवन हें भारी ॥

तिच्याबरोबर संभाषण करण्याची संधि मिळाल्यामुळे आपल्या राजधानीस परत जाणें अशक्य आहे असें त्यास लवकरच वाटूं लागून तो म्हणतो:—

शरीर जाई पुढती जरी हें । मागें परी मन्मन धांवताहे ॥

नेतां जसें वायुविरुद्ध वेगें । लागे उडूं तें ध्वजवस्त्र मागें ॥

दुसऱ्या अंकांला विदूषकाच्या हास्यरसोत्पादक प्रवेशानें प्रारंभ होतो. आपल्या धन्याच्या शिकारीच्या वेडानें त्याचप्रमाणें त्याच्या विरहव्यथेनें तो बराच त्रासलेला दिसतो. तिसऱ्या अंकांत विरहव्यथित शकुंतला एका वेतसगृहांत पुष्पशय्येवर निजलेली आहे असें दिसतें. तिचें व तिच्या मैत्रिणींचें संभाषण त्यांस न कळत ऐकून दुष्यंत पुढें सरसावतो व तिच्याशीं विवाह करण्याची विनंति करितो. त्यांचा गुप्त विवाह होतो. पुढें एका विष्कंभकांत दुर्वासानें शकुंतलेला कसा शाप दिला व त्यायोगें दुष्यंताला तिचा कसा विसर पडेल व पुढें एका अंगुलीयकाच्या योगानें त्याला तिची कशी आठवण होईल इत्यादि प्रसंग वर्णिला आहे. चवथ्या अंकांत कण्व शकुंतलेची दुष्यंताकडे रवानगी करितो, त्या वेळीं तिच्या मैत्रिणींपासून व तिनें वाढविलेल्या हरिणनालकापासून तिची ताटातूट होते त्या प्रसंगाचें, व कण्वाच्या वत्सलरसपूर्ण वियोगदुःखाचें वर्णन अत्यंत हृदयद्रावक आहे. हा अंक अत्यंत सुंदर आहे. मनोहर कल्पनाविहार, निसर्गाविषयीं सहृदयता, आणि मानवी मनोविकारांचें यथार्थ ज्ञान, यांचें आविष्करण करण्यास कवीला या ठिकाणीं मुबलक अवकाश मिळाला आहे. शकुंतला जाणार म्हणून वयोवृद्ध कण्व असे दुःखोद्गार काढितो:—

‘जाई आज शकुंतला’ म्हणुनि उक्कंठा विदारी मन ॥

दाटे कंठ न बोलवे जड पहा बाष्पांमुळें लोचन ॥

ऐसा हो जरि ताप तापसजनां कन्यावियोगामुळें ॥

कष्टी होति किती गृहस्थजन त्यायोगें अहो ना कळे ॥

नंतर वृक्षादिकांनीं शकुंतलेस प्रेमानें निरोप द्यावा म्हणून त्यांस उद्देशून तो म्हणतो:—

देति अन्तुमति या शकुंतलेला हे । वृक्ष गमना वनवासबंधु पाहें ॥
कोकिलांच्या मधु रम्य कलद्वारें । पहा प्रतिवचना व्यक्त करिति सारे ॥
त्यानंतर आकाशांत असा आशीर्वचनध्वनि निघतो:—

जो रम्य सत्कमलनील सरोवरांनीं । प्रच्छाय वृक्ष हरिती रविताप रानीं ॥
जो रेणुंनीं मृदु सुखावह अंबुजांच्या । होवो सुशांत अनिलें शुभ पंथ हीचा ॥
पांचव्या अंकांत शकुंतला दुष्यंताकडे जाते. परंतु तिच्याशीं
विवाह केल्याचें किंवा ओळख असल्याचें तो नाकबूल करितो व तिचा
अव्हेर करितो. निरुपाय होऊन शेवटीं आपणास आंगठी दिल्याची ती
त्याला आठवण देते, परंतु ऐन वेळीं आंगठी न सांपडून ती हताश
होते. इतक्यांत एक अप्सरा येऊन तिला स्वर्गांत घेऊन जाते. पुढें
सहाव्या अंकांत एका धीवराला ती आंगठी सांपडून ती दुष्यंताच्या
हार्तीं येते व त्यामुळे त्याला शकुंतलेविषयीं स्मरण होऊन विरहव्यथा
उत्पन्न होते व तिचा अव्हेर केल्याबद्दल त्याला फार वाईट वाटतें.
सातव्या अंकांत इंद्रास मदत करण्यासाठीं दुष्यंत स्वर्गभूमीत जातो. तेथें
हेमकूट पर्वतावर एक मुलगा सिंहाशीं खेळतांना त्याच्या दृष्टीस पडतो.
हा आपलाच मुलगा आहे असें न जाणून तो त्याला स्पर्श करितो
व उद्गारतो:—

स्पर्श करितां सहज या अन्यपुत्रा । हर्ष इतुका मम होत जरी गात्रां ॥
तनुज ज्याचा कुलदीप असा पाहीं । हरिख न कळे त्या पित्या किती होई ॥

यानंतर लवकरच त्याला शकुंतला दिसते व तिला तो ओळ-
खतो, आणि शेवटीं त्यांचें पुनर्मीलन होऊन तीं आनंदानें नांदतात.

‘विक्रमोर्वशीय’ हें पंचांकी नाटक ‘त्रोटक’ वर्गीचें आहे. त्याचें
संविधानक असें आहे. उर्वशी नामक अप्सरेला राक्षसांनीं पळवून नेली
असें ऐकून पुरुरवा नामक राजा तिला सोडविण्यास धांवून जातो व
तिला मुक्त करून आणितो. तीं परस्परांच्या रूपसौंदर्यामुळे मोहित

॥

नी ॥

चा ॥

शाशी

तिचा

ती

ताशा

पुढे

च्या

यथा

दत्ते.

तेथे

तो.

तेतो

॥

॥

॥

॥

॥

॥

॥

होतात. परंतु इंद्रानें उर्वशीला एकदम बोलाविल्यामुळें त्यांची ताटातूट होते. दुसऱ्या अंकांत राजा हताश होऊन उद्यानांत फिरत असतां ती त्याला दिसते. तिची प्रणयपात्रिका राणीच्या हातीं लागून ती फार रागावते व तिची समजूत करण्याचे पुरुरव्याचे सर्व प्रयत्न निष्फळ होतात. तिसऱ्या अंकांत असें वर्णिलें आहे कीं, इंद्रापुढें चाललेल्या लक्ष्मीरवयंवर नाटकांत उर्वशी लक्ष्मीची भूमिका करित असतां पुरुषोत्तमा (विष्णु) वर माझे प्रेम जडलें आहे असें म्हणण्याऐवजीं पुरुरव्यावर जडलें आहे असें ती म्हणते. त्यामुळें नाट्याचार्य भरत हा तिला शाप देतो, परंतु इंद्र तिला क्षमा करितो व पुत्र होईपर्यंत ती पुरुरव्याची सहधर्मिणी होईल अशी तिला मोकळीक देतो. चवथा अंक केवळ रसात्मक काव्यमय आहे. कैलासपर्वताजवळ पुरुरवा-उर्वशी फिरत असतां उर्वशीला राग येतो व त्या भरांत स्त्रियांस जाण्यास प्रतिबंध आहे अशा 'कुमार' वनांत ती जाते, व तेथें भरताच्या शापानुसार ती एकाएकी एक वल्ली बनते. राजा विरहदुःखानें भ्रमिष्ट होऊन तिचा शोध करित फिरतो, आणि पशुपक्षी इत्यादि रस्त्यांत जें जें आढळेल त्याला ती कोठें आहे असें तो विचारित सुटतो. शेवटीं ती एका झऱ्यांत दिसत आहे असें त्यास वाटून तो म्हणतो:—

तद्भ्रूभंग तरंग हे खगतती कांची तिची सुंदर ।

ती जातां उडतें तिचें वसन तें हा फेन चेतोहर ॥

स्त्रोतीं विभ्रमशील चंचल गती तीची दिसे चांगली ।

रोषें साच ममोर्वशीच सरितारूपांतरा पावली ॥

शेवटीं त्याला एक अद्भुत पाषाण सांपडून त्याच्या सहाय्यानें तो एका लतेला मिठी मारितो व त्याच्या बाहुंमध्ये त्या लतेची उर्वशी होऊन ती पुन्हा त्याला प्राप्त होते.

चवथ्या व पांचव्या अंकामधील कालावधि पुष्कळ वर्षांचा आहे.

तीं दोघें एकत्र नांदूं लागतात. तिला पुरूख्यापासून जो आयुस् नामक मुलगा झाला होता व ज्याचें तिनें गुप्तपणें एका आश्रमांत संवर्धन करविलें होतें तो पुरूख्यापुढें येऊन, ती सर्व गुप्त गोष्ट उघडकीस येते. त्यामुळें तिला इंद्रलोकीं परत जाणें प्राप्त होतें. परंतु दानवांचें दमन करण्यांत पुरूख्यानें इंद्रास जें सहाय्य केलें त्याबद्दल पुरूख्यासह सदैव राहण्यास इंद्र तिला परवानगी देतो व तीं सुखांन राहतात.

‘मालविकाग्निमित्र’ हें नाटक वरील दोन्ही नाटकांहून जरासें हलक्या प्रतीचें व भिन्न स्वरूपाचें असल्यामुळें त्याचा कर्ता कालिदास नसावा असें कित्येक दिवस मानण्यांत येत होतें तें निराधार आहे. जरी हें नाटक कालिदासाच्या अन्य कृतींइतकें सरस उतरलेलें नाहीं तथापि त्यांत काव्यसौंदर्य पुष्कळ आहे, व त्यांत आणि कालिदासाच्या दुसऱ्या दोन नाटकांत कल्पना व रचनाशैली यांचें निकट शादृश्य आहे, असें वेबरनें सिद्ध केलें आहे. त्याचा विषय अद्भुत दैवी स्वरूपाचा नाहीं. राजदरवारी लोकांच्या चरित्रावरून त्याचें संविधानक तयार केलेलें असल्यामुळें तें तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीचें एक चांगलें चित्र आहे. विदिशानगरीचा राजा अग्निमित्र व त्याच्या राणीची परिचारिका मालविका यांचा प्रणय हा या नाटकाचा विषय आहे.

कालिदास जसा उत्कृष्ट प्रौढकाव्य, रससौष्ठव, आणि विचारांभीर्य या गुणांनीं सर्वोत्तम आहे, तसा ओज, जीवन, कथानकाचा परिपोष व पात्रांचें मार्मिक चरित्रलेखन इत्यादि नाट्यगुणांनीं ‘मृच्छकटिक’ नाटकाचा कर्ता सर्वश्रेष्ठ आहे; आणि या बाबतींत त्याची प्रतिभा शेक्सपियरसारखी आहे. हें नाटक ‘शूद्रक’ राजानें रचिलें असें मानितात व त्याच्या प्रस्तावनेंत त्याची स्तुति केलेली आहे. परंतु पिशेलच्या मते शूद्रकाच्या आश्रयास असलेल्या एकाद्या कवीची—बहुतकरून दंडी कवीची—ती कृति आहे. मृच्छकटिक दशांकी असून तें ‘प्रकरण’ वर्गाचें

आहे. उज्जयिनी हें त्याच्या संविधानकाचें स्थल असून अत्यंत दानशीलपणानें दरिद्रस्थितीस पोहोंचलेला 'चारुदत्त' नामक एक ब्राह्मण-व्यापारी त्याचा नायक, व 'वसंतसेना' नामक एक वारांगना त्याची नायिका आहे. गरीब परंतु उदारधी अशा चारुदत्तावर तिचें प्रेम जडतें व अखेर ती त्याची सहघर्मिणी होते. यांत वसंतसेनेच्या महालाचें जें चित्र दिलें आहे त्यावरून तत्कालीन ऐषआरामी स्थितीचें चांगलें ज्ञान होतें. या नाटकांत विनोदी तसेच गंभीर असे पुष्कळ प्रसंग आहेत.

ठाणेश्वर व कनोजचा राजा श्रीहर्ष यानें 'रत्नावली' व 'नागानंद' हीं दोन नाटके रचिलीं असें मानितात. रत्नावलीचें संविधानक कालिदासाच्या मालविकाग्निमित्रावरून सुचलें असावें असें त्या दोहोंच्या परस्परसादृश्यावरून वाटतें. वत्सदेशचा राजा 'उदयन' व त्याच्या राणीची परिचारिका 'सागरिका' यांचा प्रणय हा त्याचा विषय आहे. शेवटीं नायिका सिंहलद्वीपच्या राजाची मुलगी 'रत्नावली' आहे असें दृष्टोत्पत्तीस येतें. या नाटकाचें कथानक पौराणिक नसून ऐतिहासिक आहे व तें थोड्याशा पर्यायानें सोमदेवकृत 'कथासरित्सागरांत' आढळतें. श्रीहर्षाच्या दरबारीं असलेल्या त्याच्या एकाद्या आश्रित कवीनें, कदाचित् बाणभट्टानें, तें रचिलें असावें असें वाटतें. एकंदरीत रत्नावली नाटक काव्य या दृष्टीनें बरेंच हृदयंगम असून त्यांतील पात्रांचें स्वभाव-वर्णनही मार्मिक आहे. नमुन्यादाखल रत्नावलींतील चंद्रोदयाचें वर्णन येथें देतोः—

संध्या लोटलि उत्सवोत्सुक न या चित्ता कळालें परी ।

आला पूर्वदिशा विधु प्रकटवी आकाशि वेळेवरी ॥

शैलांतर्हित चंद्र कीं स्फुट करी आपांडुवक्त्रा जशी ।

दावी कीं प्रमदा निजांतरिं निजप्राणेश नांदे तशी ॥

श्रीहर्षकृत म्हणून प्रसिद्ध असलेलें 'नागानंद' हें दुसरें एक नाटक

अमून तें काव्यगुणांनीं विशेष मंडित आहे. त्याचा नायक बुद्ध-धर्मीय अमून त्याच्या नांदीमध्ये बुद्धाची स्तुति केली असल्यामुळे त्याचा कर्ता रत्नावलीकाराहून भिन्न असावा, आणि तो श्रीहर्षाचा आश्रित 'धावक' नामक कवि असावा असें वाटते.

'भवभूति' हा नाटककार यजुर्वेदीय तैत्तिरीय शाखेचा ब्राह्मण होता, व दक्षिण हिंदुस्थानांतील विदर्भ (वऱ्हाड) देशचा रहिवासी होता, असें त्याच्या प्रस्तावनेवरून दिसते. त्याला उज्जयिनीची चांगलीच माहिती होती व त्यानें तेथें पुष्कळ काळ वास केला होता. आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होऊन गेलेल्या कनोजच्या यशोवर्मन् राजाच्या दरबारीं तो होता.

काव्यगुणांनीं पूर्ण मंडित अशीं या कवीचीं तीन नाटके आपणांस उपलब्ध आहेत. भवभूतीची कृति त्याच्या पूर्वकालीन नाटककारांच्या कृतींहून पुष्कळ वावर्तीत भिन्न स्वरूपाची आहे. एक तर विदूषक या पात्राचा अभाव हें त्याच्या कृतीचें विशेष लक्षण असून तींत विनोद व हास्यरस यांचाही जवळ जवळ अभावच आहे. अन्य हिंदु कवींनीं निमर्गाच्या कोमलता व शांती या सौंदर्यगुणांचें वर्णन केलें आहे, तर भवभूतीनें त्याच्या प्रचंड व उदात्तगंभीर स्वरूपास प्राधान्य दिलें आहे, याला त्याच्या जन्मभूमीच्या पर्वतप्रदेशाचा त्याच्या मनावर झालेला परिणामच कारण झाला असावा. त्यानें पात्रांच्या दुसत्या कोमल व उदात्त मनोविकारांचें चित्र रेखाटण्यांतच कौशल्य दाखविलें आहे. इतकेंच नव्हे परंतु प्रणयाच्या ओज व गांभीर्य या गुणांचें यथार्थ दिग्दर्शन करण्यांतही त्यानें उत्तम चातुर्य दाखविलें आहे.

भवभूतिकृत प्रकरणवर्गाचें 'मालतीमाधव' हें दशांकी नाटक त्याच्या सर्व नाटकांपेक्षा अधिक प्रसिद्ध व विशेष लोकप्रिय आहे. उज्जयिनी येथील अमात्याची मुलगी मालती व तेथेंच अभ्यास करणारा

दुसऱ्या एका संस्थानच्या सचिवाचा मुलगा माधव यांच्या प्रणयाची कथा हा या नाटकाचा विषय आहे. यांच्या कथानकांतच माधवाचा मित्र मकंद आणि मद्यंतिका नामक एक कुमारी यांची प्रणयकथा मोठ्या कौशल्याने ग्रथित केली आहे. शेक्सपियरच्या रोमिओ आणि ज्युलियेट यासारखे हे नाटक असून फरक इतकाच की हे आनंदपर्यवसायी आहे. यांतील कामंदकी हे पात्र रोमिओ आणि ज्युलियेट नाटकांतील प्रायर लॉरेन्स या पात्रासारखेच आहे. यांतील कोमल प्रणयरस, व दुर्गा या विक्राल देवतेच्या पुजारिणीची भयंकर कृत्ये ह्यांतील अत्यंत विरोध जरी विषद प्रभावकारक आहे तथापि तो अप्रिय वाटण्यासारखा आहे. नवव्या अंकांतील विंध्याचलाच्या देखाव्यांचे वर्णन हृदयंगम आहे; त्यांतील एकाचे नमुन्यादाखल येथे भाषांतर देतो:—

गगनचुंबि शिखरीं मंडित हा गिरि तोषवि नयनातें ।

जलदमेखलायोगें शृंगें वरिति नील वर्णातें ॥

हर्षभरें केकांनीं शुभविति गिरिगव्हर हे मोर ।

नीडाभोंतीं उडति खग किती गजबजले तरु थोर ॥

नादावति गिरिगुहा गुरुरवें रीसांच्या, हत्तींनीं ।

तोडियल्या तरुशाखा परिमल हरिति अनिल हे रानीं ॥

भवभूतीच्या बाकीच्या दोन नाटकांमध्ये राष्ट्रीय विभूति रामचंद्र याच्या चरित्राचे वर्णन केले आहे. 'महावीरचरित' या सप्तांकी नाटकाचे कथानक रामायणकथेशी बहुतांशी जुळते. 'उत्तररामचरित' हे प्रणयपूर्ण कादंबरीसारखे असून त्यांतील पुष्कळ भाग हृदयंगम आहेत. यांतील कथानक फारसे जोमदार नसल्यामुळे याला नाटक म्हणण्यापेक्षा नाटक-स्वरूपाचे काव्य म्हणणे अधिक योग्य दिसते. कोणत्याही हिंदु नाटकाकाराच्या कृतीपेक्षा यांतील राम-सीता यांच्या दुःखाने तावून सुलाखून निघालेल्या उच्चतम प्रणयाचे वर्णन खऱ्या करुणरसाने ओथंबलेले आहे.

रामानें सीतेचा त्याग केला तेथून या नाटकाच्या संविधानकाला प्रारंभ होऊन बारा वर्षेपर्यंत दुःखमय एकांतवाम भोगिल्यावर तिला प्रजेच्या जयजयकारध्वनीच्या गजरांत परत राजधानीम आणिलें तो प्रसंग वर्णून नाटकसमाप्ति झाली आहे. यांतील कुशलवांची कथा शेकस्पियरच्या सिंबोलिक नाटकांतील गिडेरिअम-अर्विरागमच्या कथेसारखीच आहे. कुशलव आणि राम यांच्या भेटीच्या प्रसंगाचें वर्णन अत्युच्च काव्यगुणांनीं पूर्ण आहे.

‘विशाखदत्त’कृत ‘मृद्राराक्षम’ हें नाटक अगदीं विशिष्ट स्वरूपाचें आहे. येथवर वर्णिलेल्या नाटकांहून हें अगदीं भिन्न असून, राजकीय कारस्थान हा त्याचा विषय आहे, आणि तें तेजस्वी, जोमदार व सौंदर्यपूर्ण असून त्यांत रसपरिपोष उत्तम झालेला आहे. शिकंदराच्या स्वारीनंतर नंदघराण्यांतील शेवटच्या राजाला पदच्युत करून पाटलीपुत्र येथें ज्या चंद्रगुप्तानें एक नवीन राजघराणें स्थापिलें त्याच्या कारकीर्दीचा काल तो याच्या संविधानकाचा काल आहे. नंदांचा मंत्री ‘राक्षस’ यानें गादी बळकावणाऱ्या चंद्रगुप्तास राजा मानण्याचें नाकबूल करून त्याचा सूड घेण्याचे प्रयत्न सुरू केले. परंतु हें सर्व कारस्थान चंद्रगुप्ताचा मंत्री ‘चाणक्य’ यानें खुबीनें हाणून पाडिलें व त्यांत तो यशस्वी झाला.

‘भट्ट नारायण’कृत ‘वेणीसंहार’ हें सहा अंकी नाटक महाभारतांतील कथेला अनुसरून रचिलें आहे. दुःशासनाचा पांडवांकडून वध होऊन त्याच्या रक्तांत दुःशासनानें ओढिलेले केस भिजवीन तेव्हांच या केसांची वेणी बांधीन या द्रौपदीच्या प्रतिज्ञेवर त्याचें संविधानक रचिलें आहे. भट्ट नारायण हा इ. स. ८४० मध्ये होता असें त्याला दिलेल्या एका भूमिदानलेखावरून दिसतें. या नाटकांत फारसें काव्यसौंदर्य जरी नाहीं तरी काष्णपंथाकडे त्याचा विशेष कल असल्यामुळे तें फार लोकप्रिय झालें आहे.

इ. स. ९०० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'राजशेखर' कवीने 'विद्धशालभंजिका', 'कर्पूरमंजरी', 'बालरामायण' आणि 'प्रचंड पांडव' अथवा 'बालभारत' हीं नाटके रचिलीं. हीं सर्व नाटके सरस पद-लालित्यानें मंडित आहेत. दहाव्या शतकांत कान्यकुब्जदेशच्या महीपाल राजाच्या आश्रयास असलेल्या 'क्षेमीश्वर' कवीने 'चंडकौशिक' नामक नाटक रचिलें आहे. अकराव्या शतकांत 'दामोदरमिश्रा'ने 'हनुमान्नाटक' रचिलें. अकराव्या शतकाच्या पूर्वाधांत मालवराजा भोजयाच्या दरबारीं तो होता, अशी दंतकथा आहे. या नाटकांत फारसें सौंदर्य नसून सुसंगतपणाही नाही.

अकराव्या शतकाच्या अखेर 'कृष्णमिश्रा'ने 'प्रबोधचंद्रोदय' नामक सहा अंकी नाटक रचिलें. हिंदुस्थानांतील नाटकवाङ्मयांतील लोकोत्तर नाटकांपैकीं हें एक आहे. जरी हें धार्मिक व वेदान्ती आणि म्हणून सांकेतिक स्वरूपाचें आहे, आणि जरी यांत विविध भाव आणि सांकेतिक गोष्टींस मानवी स्वरूप देऊन पात्रें बनविलीं आहेत, तथापि ओज व प्रभावकारकत्व इत्यादि नाट्यगुणांनीं तें विशेष मंडित आहे. स्पॅनिश कवि कॉल्डेरॉननें कॅथलिक पंथाचें महत्व वाढविण्याच्या हेतूनें जशीं सांकेतिक नाटके लिहिलीं तद्वत् ब्राह्मणधर्माच्या वैष्णवपंथाचें महात्म्य वाढविणें हाच प्रस्तुत नाटकाचा हेतु आहे. श्रुति, प्रज्ञा, बुद्धि, धर्म इत्यादि भावांस सचेतन मानवांचें स्वरूप देऊन असें सांकेतिक नाटक चित्ताकर्षक करण्याच्या बिकट कार्यांत कवीला पूर्ण यश मिळालें आहे.

बाराव्या शतकापासून आजपर्यंत लिहिलीं गेलेलीं अशीं पुष्कळ नाटके अद्याप हस्तलिखित रूपांत असून अप्रकाशित आहेत. त्यांचीं संविधानके बहुतांशी महाभारत व रामायण यांतील कथांवरून बसविलेलीं आहेत. यांशिवाय पुष्कळ प्रहसनें असून तीं बहुतेक हलक्या प्रतीचीं आहेत व त्यांत दंभादि दुर्गुणांचें उपरोधिकपणानें दिग्दर्शन केले आहे.

भाग चवदावा.

अद्भुतकथा आणि कल्पित गोष्टी.

(इ० स० ४००-११००)

संस्कृतयाद्मयांत नीतिबोधपर आणि लाघवगुणयुक्त सूत्रमय उक्तींचा जो प्रादुर्भाव आहे तो कोणाच्याही लक्षांत आल्याखेरीज राहणार नाही. विशेषतः नीतिवचने व म्हणी हे ज्यांचे विशिष्ट लक्षण आहे अशा अद्भुतकथांत व कल्पित गोष्टींत अशी सूत्रमय वाक्ये भर-पूर आढळतात. एकाच कथेत दुसऱ्या अनेक कथा ग्रथित करणे हे हिंदु-स्थानांतील अद्भुत व कल्पित कथांचे विशिष्ट लक्षण आहे. मुख्य कथेंतील पात्रे एकमेकांस बोध करण्यासाठी किंवा आपआपलीं मते खरी आहेत असे सिद्ध करण्यासाठी आळीपाळीने परस्परांस कथा सांगतात. हिंदुस्थानच्या लोकांच्या ह्या कथारचनापद्धतीचे इराण, अरबस्थान इत्यादि पौरात्य राष्ट्रांनी ती पद्धत उसनी घेऊन तसल्या प्रकारची स्वतंत्र कथापुस्तके लिहिण्यांत तिचे त्यांनी अनुकरण केले. 'अरबी भाषेंतील चमत्कारिक गोष्टी' हे असल्या अनुकरणाचे एक प्रख्यात उदाहरण होय.

वाङ्मयाच्या या शाखेमध्ये 'पंचतंत्र' हा अत्यंत महत्वाचा व मनोरंजक ग्रंथ आहे. यांत बहुतेक कल्पित कथा असून त्या प्रामुख्याने गद्यांत लिहिलेल्या आहेत व मधून मधून दृष्टांतादाखल नीतिबोधात्मक पद्ये आहेत. ह्या कथासंग्रहाला प्रथम पद्धतशीर स्वरूप केव्हां देण्यांत आले ते ठरविणे मात्र अशक्य आहे. परंतु प्रस्तुत ग्रंथ सहाव्या शतकांत अस्तित्वांत होता ही गोष्ट खुश्रु अनुशीर्वन नामक राजाने (इ. स. ५३१-७९) करविलेल्या त्याच्या पेहलवी भाषांतरावरून सिद्ध होते. परकीय राजाने त्याचे भाषांतर करण्याइतकी त्याची प्रसिद्धि व्हावयास

पुष्कळ कालावधि लोटला असला पाहिजे, या मुद्यावरून पांचव्या शतकांतच ते चांगलेच प्रसिद्धीला आले होते असे मानण्यास हरकत नाही.

पंचतंत्र हे जरी प्रत्यक्ष बुद्धधर्मीय पुस्तक नसले तथापि बुद्धधर्मीय ग्रंथच त्याच्या उद्भवला कारण झाले असावे. या विधानाला पुरावा हाच की त्यांतील पुष्कळ कथा बुद्धधर्मीय ग्रंथांतल्या आहेत, व त्या पुस्तकाच्या आंतरप्रमाणांनी वरील मुद्यास पुष्टि येते. शिवाय फार प्राचीन काळापासून बुद्धधर्मीयांमध्ये आख्यायिका आणि कल्पित गोष्टी प्रचलित होत्या, आणि त्या सर्व बुद्धविषयक मानीत, व त्यांतील प्रत्येक उच्चगुणविशिष्ट पात्र ते पूर्वजन्मी बुद्धांचेच स्वरूप होते असे मानिल्यामुळे त्या कथांचा पवित्रपणा अधिकाधिक वाढत गेला. म्हणूनच अशा कथांस 'जातक' कथा ही संज्ञा देण्यांत आली. इसवीसनापूर्वी ३८० या वर्षी 'विसाली' येथे भरलेल्या बुद्धधर्मीय सभेच्या काळीं जातक या नांवाने प्रसिद्ध असलेला असा एक कथासंग्रह अस्तित्वांत होता या गोष्टीला पुरावा आहे; आणि त्या कथासंग्रहाला इसवीसनाच्या पांचव्या शतकांत 'सुत्तपिटक' या पालि ग्रंथाचे पद्धतशीर स्वरूप प्राप्त झाले. आणखी एक महत्त्वाचा पुरावा आहे तो हा की, इ. स. ६६८ व त्यानंतर विरचितलेल्या दोन चिनी सर्वसंग्रहग्रंथांमध्ये अशा पुष्कळ हिंदु कल्पित गोष्टींचे भाषांतर दिले आहे, आणि त्यांत त्यांचे मूळ म्हणून असल्या जातीच्या सुमारे २०२ बुद्धधर्मीय ग्रंथांचा आधार म्हणून नामनिर्देश आहे. एवढी गोष्ट मात्र खरी की हल्लीं उपलब्ध असलेले पंचतंत्र ब्राह्मणांचीच कृति आहे, आणि जरी त्यांनी ब्राह्मणधर्माविरुद्ध असे भाग गाळून टाकिले आहेत तथापि त्यांचे मूळ बुद्धधर्मीय आहे या गोष्टीचीं पुष्कळ द्योतक चिन्हे मात्र कायम राहिली आहेत. हल्लीं जरी त्याचे पांच भाग (तंत्रे) आहेत तथापि पूर्वी एके काळीं त्याचे बारा भाग होते, ही गोष्ट त्याच्या एका फार जुन्या भाषांतरावरून सिद्ध होते. 'करटक'

व 'दमनक' हे दोन कोल्हे त्याच्या पहिल्या तंत्रातील प्रधान पात्रे असल्यामुळे पंचतंत्राचे मूळ नांव 'करटक-दमनक' असे संभवनीय दिसते; ही गोष्ट त्याच्या सीरियाक व आरबी या भाषांमधील अलुक्रमे 'कलिलग-दमनग' व 'कलीलह-दिमनह' या भाषांतरसंज्ञांवरून शक्य वाटते.

राजपुत्रांना नीतितत्वांचे ज्ञान देणे एवढाच पंचतंत्राचा मूळ हेतु होता. कारण त्याच्या प्रस्तावनेत आपल्या मूढ व आळशी मुलांना उत्तम शिक्षण देऊन शाहाणे करण्यासाठी महिलारोप्य नगराचा अमर-शक्ति नामक राजा एका विद्वान् गृहस्थाचा शोध करित होता. शेवटी एका ब्राह्मणाने त्यांना सहा महिन्यांत नीतिशास्त्रांत प्रवीण करण्याचे कबूल केले, आणि त्यासाठी त्याने पंचतंत्र लिहून त्यांच्याकडून त्याचे पठन करवून इष्ट कार्य सिद्धीस नेले.

याच्या पहिल्या तंत्राला 'सुहृद्भेद' असे नांव असून त्यांत एक बैल व एक सिंह यांची गोष्ट आहे. यांची दोन कोल्ह्यांनी ओळख करून दिल्यावर त्यांची परस्पर मैत्री जमली. पुढे एका कोल्ह्याला आपला अनादर होऊं लागलासे वाटून त्याने बैल व सिंह यांस परस्परांविरुद्ध चाहड्या सांगून त्यांच्यांत वितुष्ट पाडण्याचे कारस्थान सुरू केले. त्याचा परिणाम असा झाला की बैल व सिंह झुंझले व त्यांत बैल मेला, आणि कोल्ह्याची चंगळ उडली. 'मित्रलाभ' नामक दुसऱ्या तंत्रांत एक कांसव, हरिण, कावळा व उंदीर यांच्या चरित्रांचे वर्णन आहे व विचार करून केलेल्या मैत्रीचे फायदे दाखविणे हा त्याचा हेतु आहे. 'काक व चुबडे यांचे युद्ध' अशा संज्ञेच्या तिसऱ्या तंत्रांत मूळपासून ज्यांच्यामध्ये वैर असे अशांची मैत्री करी भयप्रद असते ते दाखविले आहे. 'प्राप्त वस्तूचा नाश' नामक चवथ्या तंत्रांत माकड व मगर यांच्या गोष्टीच्या द्वारे मूर्ख लोकांकडून त्यांच्या मालकीच्या वस्तु कशा सहज हरण करून घेतात ते सुचविले आहे. पाचव्या 'विचारपूर्वक कार्य'

नामक तंत्रांत सर्व परिस्थितीचा पूर्ण विचार करण्यास चुकल्यामुळे एका न्हाव्याला काय काय परिणाम भोगावे लागले त्यांचा वृत्तांत दिला आहे.

या ग्रंथांतील विनोदवैचित्र्य असें विलक्षण आहे कीं त्याच्या योगानें सामान्य प्राणी विविध स्वरूपांचे मानवी व्यापार करितात असें दाखविलें आहे. पशुपक्षादि प्राणी वेदाध्ययन व विधि करितात; देव, साधुसंत आणि वीर यांच्याविषयी चर्चा करितात; किंवा नीतीच्या गूढ तत्वांवर परस्परांचे अभिप्राय प्रकट करितात; परंतु एकाएकीं त्यांचा मूळ क्रूर स्वभाव व्यक्त होतो. उदाहरणार्थ, एका चिमणीच्या व माकडाच्या तंट्याचा निकाल करण्यास न्यायाधीश म्हणून आलेले धर्मनिष्ठ मांजर संसाराच्या नश्वरतेवर आणि सद्गुणाच्या महात्म्यावर लांबलचक प्रवचन करून त्यांच्या मनांत विश्वास उत्पन्न करितें व शेवटीं एकाला पंजांत व एकाला जवड्यांत धरून दोघांसही गट्ट करितें. संगीतप्रिय गाढवाची गोष्ट फारच विनोदी आहे. एका काकडीच्या मळ्यांत घुसल्यावर त्याला गाण्याची लहर येते व तसें करण्याविरुद्ध कोल्ह्याने घेतलेल्या आक्षेपांचे निरसन करण्यास्तव गाढव संगीतसौंदर्यावर विवेचन करूं लागतें आणि त्यां भरांत गाऊं लागून पाहरेकऱ्यास जागें करितें व शेवटीं त्याला यथेच्छ मार मिळतो.

उपरोधिक व लाक्षणिक भाषेनें विविध मानवी दुर्गुणांचा आणि विशेषतः ब्राह्मणांचा दांभिकपणा व लोभ, दरवारी लोकांचा कारस्थानी स्वभाव आणि स्त्रियांचा व्यभिचारीपणा इत्यादि दुर्गुणांचा परिस्फोट केला आहे. ब्राह्मणांच्या स्वयंमन्यतेविरुद्ध जोराचा प्रतिकार यांत प्रदर्शित झालेला असून हिंदुवाङ्मयाच्या अन्य शाखांतील अतिशयोक्तीपेक्षां यांतील मानवी जीवनांविषयींचा अभिप्राय अधिक सयुक्तिक व अधिक आशाजनक आहे.

प्रसिद्ध 'हितोपदेश' ह्या ग्रंथांतही कल्पित गोष्टींचा संग्रह आहे,

व त्याच्या स्वाभाविक उच्च गुणामुळे संस्कृतवाङ्मयांत तो फार लोक-प्रिय असून शिक्षणाच्या कामी तो फार उपयुक्त असल्यामुळे युरोपांत संस्कृताच्या अभ्यासाला त्याच्या अध्ययनापासून प्रारंभ होतो. मुख्यत्वेकरून पंचतंत्रावरूनच हितोपदेश विरचिला आहे व त्रेचाळीस कथांपैकी पंचवीस पंचतंत्रांतून घेतलेल्या आहेत. त्याची प्रस्तावनाही पंचतंत्रासारखीच आहे, मात्र फरक इतकाच की, येथे मूढ व दुर्गुणी राजपुत्राच्या बापाचे नांव पाटलीपुत्राचा राजा 'सुदर्शन' असे आहे. हितोपदेशाची चार पुस्तके (भाग) आहेत. पंचतंत्राच्या पहिल्या दोन तंत्रांची जी नावे आहेत तीच याच्या पहिल्या दोन पुस्तकांची आहेत, मात्र त्यांचा अनुक्रम बदललेला आहे. तिसऱ्या व चवथ्या पुस्तकाला अनुक्रमे 'विग्रह' व 'संधि' अशी नावे आहेत.

यांत पंचतंत्रापेक्षांही नीतिबोधास अधिक प्राधान्य दिले आहे. मधून मधून येणाऱ्या पद्यांची संख्या फार मोठी असल्यामुळे कथेच्या अनुसंधानाला बराच अडथळा होतो. परंतु हीं पद्ये नीतिवचनानीं व सुंदर कल्पनानीं युक्त आहेत. याच्या चवथ्या पुस्तकांतील मानवी जीवनाच्या क्षणभंगुरतेवरील पद्ये सुंदर आहेत.

हितोपदेशाचा कर्ता कोण होता, आणि तो केव्हां लिहिला गेला, ह्याविषयी निश्चित माहिती उपलब्ध नाही. परंतु याची अगदी जुनी हस्तलिखित प्रत इ. स. १३७३ सालची असल्यामुळे हा ग्रंथ पांचशे वर्षांपूर्वीचा आहे यांत शंका नाही.

पंचतंत्र व हितोपदेश या दोन्ही ग्रंथांचा मूळ हेतु नीतिशिक्षण देणे हाच असल्यामुळे त्यांची गणना 'नीतिशास्त्र' ग्रंथांत होते. केवळ नीतिविषयक पद्यग्रंथ म्हटला म्हणजे कामंदककृत 'नीतिसार' हा असून हितोपदेशकाराने त्यांतून पुष्कळ बोधवचने घेतली आहेत.

'वेतालपंचविंशति' नामक एक सुंदर कल्पित गोष्टींचा ग्रंथ आहे.

याचें कथानक असें आहे. एका योग्यानें उज्जयिनीच्या विक्रमराजाला एका वृक्षावरून एक प्रेत काढून कांहीं एक न बोलतां फार मोठी गुप्त-विद्या प्राप्त करून घेण्यास्तव कांहीं विधि करण्यासाठीं तें स्मशानांत घेऊन जाण्यास सांगितलें. आपल्या खांद्यावर तें प्रेत घेऊन राजा जात असतां एका वेतालांनें त्यांत प्रवेश केला व तो राजाला एक अद्भुत कथा सांगूं लागला. मौन ठेवण्याचें राजाच्या लक्षांत न राहून त्यानें अजाणतपणें मध्येच एका प्रश्नाला उत्तर दिलें, त्याबरोबर प्रेत नाहींसें होऊन पुन्हां मूळच्या झाडावर लटकत राहिलें. राजा पुन्हां परत गेला, तें प्रेत घेऊन निघाला व पुन्हां तसलाच प्रकार झाला. याप्रमाणें वेतालांनें त्याला पंचवीस गोष्टी सांगितल्या तोंपर्यंत तोच प्रकार पुनः पुन्हां घडला. यांतील प्रत्येक गोष्टीची रचना अशी केली आहे कीं तिच्या शेवटीं एक गूढ प्रश्न असून त्यावर राजाचा अभिप्राय विचारला आहे. इंग्लंडांत ह्या गोष्टी 'विक्रम आणि व्हॅम्पायर' या पुस्तकाच्या द्वारे प्रसिद्ध आहेत. 'सिंहासनद्वारिंशिका' नामक दुसरा एक कल्पितकथा संग्रह आहे त्यांत विक्रमाच्या सिंहासनानें गोष्टी सांगितल्या आहेत. ह्या दोन्ही पुस्तकांचें मूळ बुद्धधर्मीय आहे.

'शुकसप्तति' नामक ह्याच वर्गांतलें एक पुस्तक आहे. ह्यांत जिचा नवरा दूर देशीं गेला आहे व जिला अन्य पुरुषांचा सहवास करण्याची इच्छा झाली आहे अशा एका स्त्रीनें आपल्या नवऱ्याच्या विद्वान् पोपटाचा सल्ला विचारला आहे. पोपटानें तिच्या विचाराला संमति दिली, परंतु त्या कृत्यापासून होणाऱ्या भयंकर परिणामांविषयीं तिला सूचना करून अमुक अमुक स्त्रीप्रमाणें वाटेल त्या मनुष्याचा सहवास न करण्याबद्दल तिचें वचन घेतलें. त्या विशिष्ट स्त्रीची गोष्ट सांग अशी तिनें पोपटास विनंति करतांच त्यानें ती सांगितली, व 'असल्या प्रसंगीं त्या स्त्रीनें काय करावें ?' असा तिनें प्रश्न करतांच 'तूं आज

रात्रीं वरीं राहशील तर सांगेन' असें पोपटानें सांगितलें. ह्याप्रमाणें मत्तर गोष्टी सांगण्यांत सत्तर दिवस लोटले, व शेवटीं तिचा नवरा वरीं परत आला.

हें आणि वरील दोन अशीं हीं तिन्ही पुस्तकें गद्यांत असून तीं लहान आहेत. परंतु 'कथामग्निमागर' नामक एक अतिशय विस्तृत २२००० श्लोकांचा पद्यात्मक ग्रंथ आहे तो फार महत्त्वाचा आहे. त्याचीं १२४ प्रकरणें आहेत त्यांस 'तरंग' ही अन्वर्थक संज्ञा आहे. हा ग्रंथ सोमदेव नामक कश्मीरी कवीनें इ० स० १०७० च्या सुमारास लिहिला. जरी सोमदेव स्वतः ब्राह्मण होता तथापि त्याचा ग्रंथ मूळ बुद्धधर्मीय ग्रंथांच्या आधारेनें रचिल्याची स्पष्ट चिन्हे असून त्यानें प्रत्यक्ष बुद्धजातक कथांचाही उल्लेख केलेला आहे. बाणभट्टानें गुणाढ्य-कृत म्हणून मानिलेल्या 'बृहत्कथा' नामक ग्रंथाच्या आधारेनें हा ग्रंथ रचिला आहे, असें सोमदेव म्हणतो. हा मूळ ग्रंथ इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांतला असावा, असें व्युत्तरचें मत आहे. ह्या ग्रंथाच्या किंचित् पूर्वी म्हणजे इ० स० १०३७ च्या सुमारास 'क्षेमेंद्रव्यास-दाम' यानें 'बृहत्कथामंजिरी' नामक ग्रंथ रचिला त्याचा विस्तार कथा-सरित्सागराच्या एकवृत्तीयांशा इतका आहे. क्षेमेंद्र व सोमदेव यांची कृति स्वतंत्र असून ज्या ग्रंथाचें रूपांतर त्यांनीं केलें तो मूळ ग्रंथ 'पेशाची भाषेत' होता, असें दोघांनींही म्हटलें आहे. कथासरित्सा-गराच्या ६०-६४ ह्या तरंगांत पंचतंत्राच्या पहिल्या तीन तंत्रांचा पद्यरूपांत समावेश केला आहे. इ० स० ९७० च्या सुमारास त्यांचें पहिल्यांदा भाषांतर झालें त्या वेळीं तीं तंत्रें ज्या स्वरूपांत होती त्याच स्वरूपांत तीं गोपबोधाच्या काळींही होती, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

गोपबोधाच्या ग्रंथांत पुष्कळ मनोरंजक कथा आहेत. उदाहरणार्थ, संस्कृत व्याकरणांतिल मंथिनियमाच्या अज्ञानामुळे ज्या राजाला त्याच्या

बायकोचें बोलणें समजलें नाहीं, व त्याबद्दल फार लाज वाटली, आणि त्यामुळें एकतर संस्कृतपंडित बनेन किंवा तसे परिश्रम करतांनाच मरेन अशी प्रतिज्ञा ज्यानें केली त्या राजाची गोष्ट मनोरंजक आहे. तसेंच एका ससाण्यापासून एका कबूतराचा जीव वांचविण्यासाठी आपल्या प्राणांची आहुति दिली त्या शिविराजाची अत्यंत प्रसिद्ध कथा त्यांत आहे. हीं एक 'जातक' कथा असून ती अनेक बुद्धधर्मीय शिश्यकृतींत प्रतिबिंबित झालेली आढळते; उदाहरणार्थ, पहिल्या शतकांत बांधल्या गेलेल्या अमरावती येथील बुद्धस्तूपांत ती चित्रित आहे, तसेंच तिचें चिनी व मुसलमानींतही रूपांतर झालेलें आहे.

नीतिपर काव्य.

हिंदु मनाच्या खोल विचार करण्याच्या प्रवृत्तीनें नुसत्या धर्म, तत्त्वज्ञान व शास्त्रीय विषय यांतच महत्वाचें कार्य केलें इतकेंच नव्हे, परंतु दुसऱ्या कोणत्याही राष्ट्राच्या वाङ्मयापेक्षां अभिमान वाटण्यायोग्य असा भरपूर अवकाश हिंदु काव्यांत त्या प्रवृत्तीला सांपडला. अत्यंत सूज्ञ उदात्त, लोकोत्तर आणि स्वतंत्र अशा विचारांनीं परिप्लुत आणि उच्च प्रतीच्या सुंदर काव्यरूपांत असंख्य नीतिवचनें संस्कृत वाङ्मयाच्या विविध शाखांमध्ये सर्वत्र आढळतात. धर्मशास्त्रग्रंथांमध्ये त्यांची समृद्धि आहे; पुराणें व नाटके यांच्या नायकांच्या, ऋषींच्या व देवांच्या मुखांत तीं वारंवार घातलेली आहेत; कल्पित गोष्टींमध्ये वाच, कोल्हे, मांजरे व इतर जनावरे यांच्याकडून त्यांचा उद्गार झालेला आहे. नीतिबोधामृताचा सर्वसंग्रह म्हणून धर्मशील हिंदूस मान्य असलेले महाभारत तर सुभाषितें व म्हणी यांचें अपरिमित भांडारच आहे.

अशीं सुभाषितें संस्कृतांत सर्वत्र असल्यामुळें केवळ बोधवचन-मय स्वतंत्र कविता फार थोडी आहे. विद्वन्मुकुटमणि भर्तृहरिचीं 'नीति' व 'वैराग्य' हीं दोन शतकें अत्यंत महत्वाचीं आहेत. यांशिवाय कश्मीरी कवि शिल्हणकृत 'शांतिशतक', शंकराचार्यकृत म्हणून चुकीनें मानिलें गेलेलें 'मोहमुद्गर', आणि मुद्राराक्षसांतील एक प्रमुख पात्र व नीतिपट्ट म्हणून हिंदुस्थानांत ख्याति पावलेल्या चाणक्याची कृति म्हणून प्रसिद्ध असलेलें 'चाणक्यशतक' हीं काव्यें याच वर्गांतलीं आहेत. शिवाय अजून अप्रकाशित असलेलें 'नीतिमंजरी' हें पुस्तक विलक्षण स्वरूपाचें आहे. यांतील नीतिवचनांच्या दृष्टांतार्थ गोष्टी दिल्या असून तीं फक्त ऋग्वेदांतूनच उद्धृत केलेलीं आहेत. ही मंजरी 'द्या द्विवेद' नामक कवीनें रचिली असून तिचे २०० श्लोक आहेत व त्यानें त्यांवर टीकाही लिहिली आहे. तींत त्यानें बृहद्देवता, सायणाचें ऋग्वेदभाष्य व दुसरे ग्रंथ यांतून आधार दिले आहेत.

संस्कृत नीतिवचनांचे आधुनिक संग्रहही पुष्कळ आहेत. इ. स. १२०५ सालीं श्रीधरदासानें सुमारें ४४६ कवींच्या ग्रंथांतून सुभाषितें काढून त्यांचा 'सदुक्तिकर्णामृत' ग्रंथांत संग्रह केला आहे. चवदाव्या शतकांत सुमारें २६४ ग्रंथकारांच्या ६००० सुभाषितांचा 'शाडुर्गधर-पद्धति' ग्रंथ झाला. वल्लभदेवकृत 'सुभाषितावली'मध्ये सुमारें ३५० कवींचीं ३५०० सुभाषितें आहेत. संस्कृत काव्यांतील अत्युत्कृष्ट उत्कींचा डॉ. वेहटलींग्स् यानें 'इंडिप्स्व प्प्रुस्व' नामक ग्रंथांत सुमारें ८००० सुभाषितें त्यांच्या जर्मन भाषांतरांसह व टीपांसह दिलीं आहेत, आणि त्यांचा संग्रह वर्णानुक्रमानें केला आहे.

'धम्मपद' हा ग्रंथ जरी पालीत आहे, तथापि बुद्धधर्मीय ग्रंथां-मध्ये ज्यांत अत्यंत सुंदर, गंभीर व काव्यमय विचार आहेत अशा सुभाषितांचा संग्रह त्यांत असल्यामुळें त्याचा येथें उल्लेख केला आहे.

ज्या मताचा इसवीसनापूर्वी सहाशें वर्षांपूर्वी म्हणजे बुद्धधर्मसं-
स्थापनेच्या पूर्वी विकास झाला व तेव्हांपासून हिंदूंच्या विचारावर ज्या
मताची पूर्ण छाप बसली आहे, अशा 'मानवी जीवन नश्वर आहे' या
मताचा अशा सर्व काव्यांत प्रादुर्भाव झालेला आहे. वासनेचा त्याग व
संन्यास यांशिवाय कशांतही खरे सुख नाही, असा या काव्यांपासून
आपणास बोध मिळतो. आपल्या सभोवार पसरलेल्या सृष्टिसौंदर्याचे
अवलोकन करून कवि मोहित होतो खरा, परंतु सखेद व निराश होऊन
तो त्यापासून परावृत्त होऊन वनाच्या एकांतामध्ये शांति व निरंतर
सुख यांच्या शोधार्थ तो वळतो. म्हणूनच ध्यानस्थ धर्मनिष्ठ तपस्व्यांचे
चित्र मोठ्या उत्साहाने वारंवार रेखाटण्यांत आले आहे. अन्य कोण-
त्याही हिंदु कवीने भर्तृहरि इतके वैराग्याचे जोराने समर्थन केलेले नाही.

संसार नश्वर असल्यामुळे विरक्त होणेच श्रेयस्कर आहे. एवढे
एकच हिंदु कवींचे अंतिम ध्येय नाही. ह्या नश्वर संसारांत सद्गुणाची
अत्यंत आवश्यकता आहे असा बोध त्यांनी वारंवार केला आहे.
हितोपदेशांत असे म्हटले आहे:—

जळीं विधूचें प्रतिबिंब जैसैं । जीवित्व निस्सारचि जाण तैसैं ॥

हैं सत्य जाणोनि नरें स्वभावं । सदैव सत्कर्मचि आचरावं ॥

आपल्या सर्व प्रियजनांस सोडून मनुष्य जेव्हां इहलोकाचा
त्याग करून जातो तेव्हां त्याची सत्कर्मच काय ती त्याच्या बरोबर
परलोकीं जातात. इहलोकीं कोणीही पाहणारा नाही म्हणून पातक
करूं नये, कारण 'हृदयगुहेमध्ये वसणारा पुराणमुनि' (हें सुंदर रूपक
अंतःकरणचें द्योतक आहे) सर्वसाक्षी असून तो तें सदैव पाहतो.

ज्या सहिष्णुतेच्या योगाने व मानवजातीविषयी समभावाच्या
योगाने बुद्धधर्म नुसती जातिबंधनेच नव्हे परंतु राष्ट्रबंधनेही तोडून टाक-
ण्यास समर्थ झाला, व जगामध्ये अगदी पहिला विश्वधर्म बनला, ती

तत्वे ह्या नीतिपर कवितेंत सर्वत्र प्रादुर्भूत झालेलीं आढळतात. ब्राह्मणांनीं विरचिलेल्या प्रत्यक्ष महाभारतांत देखील असे उदार विचार ठिकठिकाणीं आढळतात:—

जे सद्गुणांनीं असती विहीन । न त्यांचिया उच्च पदास मान ॥
सुदक्ष कर्तव्य करी स्वकीय । तो शूद्र हो कीं परि माननीय ॥
भर्तृहरी किती उदारमतवादी होता तें खालील पद्य व्यक्त करितें:—
'हें होय माझे, अजि तें पराचें' । विचार ऐसे लघुचेतसांचे ॥
उदारबुद्धी नर तो विलोकीं । हें विश्व कीं आत्मकुटुंब लेखी ॥

ह्या कवींनीं नुसत्या मानवजातीविषयीच नव्हे परंतु एकंदर प्राणिमात्रांच्या सुखदुःखाविषयी सहानुभूतिपूर्ण उद्गार काढिले आहेत:—

कायावचांनीं अथवा मनानें । कधीं न जीवांप्रति दुःख देणें ॥
परोपकारा करि, देइ दान, । अक्षय्य हा सद्गुणमार्ग जाण ॥ (म. भा.)

सज्जन किंवा दुर्जन या दोघांसही सारखीच दया व क्षमा दाखविणें, सुड न घेणें इत्यादि गोष्टींचा बोध ठिकठिकाणीं आढळतो. सज्जनांच्या सद्गुणांचें वर्णन करून त्यांची दुर्जनांशीं वारंवार तुलना केलेली आढळते. सज्जनांच्या विनयी स्वभावाचें भर्तृहरीनें सुंदर दृष्टांत देऊन असें वर्णन केलें आहे:—

तरुवर फलभारें नम्र होताति भारी । सजल जलद लोंबे वर्षितो प्राज्य वारी ॥
सुजन विभवयोगें होति केव्हां न मत्त । उपकृतिपर त्यांची वृत्ति हे जाण नित्य ॥

खरी मैत्री व सुजनसंगती यांविषयीं सुंदर कल्पना स्वर्ग्या काव्यरूपानें व्यक्त झालेल्या आहेत. पंचतंत्र म्हणतें:—

सन्मित्रांच्या सुसंगानें कोण पावे न उन्नति ? ।

पद्मपत्रावरी पाणी भासे मुक्ताफळापरी ॥

निराशावादपूर्ण अशा ह्या काव्यांत स्त्रिया व त्यांचा स्वभाव

ह्यांविपर्याी मणमणिन टीकात्मक उद्गार आढळावे हें अगदी स्वाभाविक आहे. कथामरिन्मागगंन असे उद्गार आहेत:-

टिके स्त्रीचें प्रेम क्षणभर उगारागसम जें ।

सरित्स्त्रोता ऐसें कुटिल ललनाहेतु समजें ॥

स्वभावे ही पाहे चपल चपला चंचल जशी ।

जगीं स्त्री विश्रामा भुजगसम योग्या मग कशी ? ॥

आतां, कित्येक अशींही स्थळे आहेत कीं त्यांमध्ये स्त्रीस्वभावाच्या चांगल्या चाजुचें दिग्दर्शन केलें आहे व कित्येक पद्यांत स्त्रियांच्या पातिव्रत्याची स्तुति गाडली आहे.

अशा नीतिपर कवितांमध्ये दारिद्र्यदुःख व मेवाभर्माचा हीनपणा यांविपर्याी मार्मिक उद्गार आढळतात, आणि गुणहीन मनुष्यही द्रव्याच्या सामर्थ्यानें कसा मद्गुणमंपन्न व बुद्धिशाली मानिला जातो त्याविपर्याी मणमणिन टाक्षणिक व उपरोधिक वचनें आहेत. खऱ्या ज्ञानाचें साहजिकपणेन वरचेवर महत्त्व वर्णिलें आहे. ज्ञान हें उत्कृष्ट भांडार होय, तें नातेवाईकांमध्ये विभागलें जात नाही, तें चोरलें जात नाही आणि दुमऱ्याला दिलें तरी कधींही कमी होत नाही. उलट पक्षी, शब्दपांडित्य व दोंगी मिथ्या ज्ञानाचा उपहास केला आहे. ज्यांनीं पुष्कळ ग्रंथपठन केलें, परंतु ज्यांस त्यांचें रहस्य कळलें नाही ते पाठीवर चेंदनाच्या गोणीचा व्यर्थ भार वाहणाऱ्या गाढवामारगे होत, असें म्हटलें आहे.

बुद्धावताराच्या पृथीपामूनच जन्मांतर किंवा संसारवादाची हिंदूंच्या विचारावर झाल्या पडल्यामुळें संस्कृत नीतिपर काव्यांत अदृष्टमताला फार प्राधान्य मिळालें आहे. पूर्वसंचित कर्माच्या तडाक्यांतून कोणींही सुटू शकत नाही, असें वारंवार म्हटलें आहे, तथापि त्यामुळें मनुष्यानें प्रयत्न सोडू नये असाही त्याचरोवर उपदेश केला आहे. कृतकर्माचा परिपाक

म्हणजेच अदृष्ट किंवा दैव होय; म्हणून कुंभार जसा मातीला हवा तो आकार देऊन भांडें घडतो त्याप्रमाणे मनुष्याने सद्वर्तनाने आपले भावी दैव सुधारावे. दैवाला मानवी प्रयत्नांची आवश्यकता आहेच. जशी गाडी एका चाकाने चालत नाही तसे दैवही त्यांशिवाय चालू शकत नाही. “निजलेल्या सिंहाच्या मुखांत हरिणें कधीही स्वतः चालून जात नाहीत”; “उद्योगावाचून तिळांचें तेल कसे काढतां येईल ?” असे हितोपदेश म्हणतो. दुर्दैवाच्या तडाक्यांत सांपडलेल्या लोकांनीं अचल धैर्य धरावे असा जोराने उपदेश केला आहे. पंचतंत्र म्हणते:-

संपत्काळीं विपत्काळीं महात्मे एकरूप ते ।

उदयीं अस्तकाळीं वा समरक्त जसा रवी ॥

येथवर वर्णिलेल्या नैतिक व उपदेशपर कविता संकीर्ण असून जरी त्यांचा कांहीं ग्रंथरूपाने संग्रह झाला आहे, तथापि बुद्धधर्मीयांच्या पालिवाङ्मयांत जसे नीतिज्ञानाला पद्धतशीर रूप देण्यांत आले आहे, तसे ब्राह्मणांच्या नैतिक विचारांस पद्धतशीर विवरणरूप ग्रंथांचे स्वरूप कोठेही दिलेले आढळत नाही; तसेच तत्त्वज्ञानाच्या विविध शाखांमध्येही त्यांस विवक्षित स्थान दिलेले नाही.



भाग पंधरावा.

तत्त्वज्ञान.

ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या सूक्तांमध्ये आणि अथर्ववेदामध्ये हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानाचा उगम झाला, आणि जगाची उत्पत्ति व जग उत्पन्न करून त्याचें अस्तित्व चालूं देवणारे अनाद्यनन्त कारण याविषयीं विचार एवढेंच त्या तत्त्वज्ञानाचें मूळ स्वरूप होतें. यजुर्वेदांत जगदुत्पत्तिविषयक विलक्षण आख्यायिका असून त्यांत सर्वसामर्थ्यावान् यज्ञाच्या योगानें प्रजापति सर्व वस्तुजात कसें निर्माण करितो तें वर्णिलें आहे. ह्या वैदिक कल्पनांशीं अगदीं पहिल्या उपनिषदांच्या कल्पनांचा निकट संबंध व पुष्कळसें सादृश्य आहे. हें तत्त्वज्ञान तत्त्वतः देवदेवतावादात्मक व कल्पनावादाविशिष्ट आहे. ह्याच्या विकासाबरोबरच नास्तिक व अनुभववादी शाखांचा उद्भव होऊन त्यांनीं बुद्ध व जैन ह्या दोन धर्मांचा पाया घातला.

उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान पद्धतशीर स्वरूपाचें नाहीं, परंतु उपनिषदे व अन्य शाखा यांच्या विचारांस ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापासून पुढे कालांतरानें सुसंगतरूप देण्यांत येऊन त्या त्या शाखेचे पद्धतशीर ग्रंथ लिहिले गेले. तत्त्वविचाराच्या परस्परभिन्न अशा नऊ शाखा असून त्यांपैकीं कांहीं इसवीसनापूर्वी सहाव्या शतकाच्या प्रारंभींच उत्पन्न झाल्या असाव्या. ज्या सहा शाखा किंवा षड्दर्शनें म्हणून प्रसिद्ध आहेत त्यांपैकीं निदान चार प्रारंभीं नास्तिक होती व त्यांपैकीं एक शेवटपर्यंत तसेंच राहिलें. असा विलक्षण प्रकार कां व्हावा, या प्रश्नाचा निकाल लावावयास आपण एवढाच विचार केला म्हणजे बस आहे कीं, हिंदुस्थानांत शास्त्रानुसारित्व कबूल करणें म्हणजे ब्राह्मणवर्गाचे अधिकार आणि वेदांचें अमोघ प्रामाण्य मान्य करणें होय; वैदिक मतांशीं पूर्ण

संमति किंवा परमेश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं श्रद्धा व्यक्त करण्याची जरूर नसे. वरील दोन अटी मान्य असल्या म्हणजे अन्यत्र पूर्ण विचारस्वा-
तंत्र्य असे. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे तत्त्वज्ञानविषयक निर्भिड
कल्पना व लोकप्रिय धर्माविषयीं पूर्ण अनुमति ह्या दोन्ही गोष्टी एकस-
मयावच्छेदकरून चालत राहिल्या, तशा अन्य कोणत्याही देशांत आढ-
ळणें अशक्य आहे. शास्त्रानुसारी शाखांपैकीं परमात्मविशिष्ट वेदांतवाद
अत्यंत महत्त्वाचा असून वेदकालाच्या अखेरपासून ब्राह्मणधर्मीय तत्त्वज्ञान-
शाखांमध्ये त्याचेंच वर्चस्व आहे; आणि जगाच्या इतिहासांत पहिल्या
प्रथम निरीश्वरवादी सांख्यमतानेंच मानवी मनाचें पूर्ण स्वातंत्र्य प्रति-
पादन करून तद्विषयक सिद्धांतांचा बुद्धीच्या सहाय्यानें निर्णय कर-
ण्याचा प्रयत्न केला.

सांख्यमतावरच बुद्ध व जैन या नास्तिक धर्मांची उभारणी
होऊन त्यांनीं वेदांचें प्रामाण्य अमान्य केलें व ब्राह्मणनिर्मित जातिभेद
व विधि-यांचा प्रतिकार केला. चार्वाकमत ह्यांद्नही अधिक नास्तिक
असून त्यानें शास्त्रांस अनुसरणाऱ्या किंवा न अनुसरणाऱ्या अशा सर्व
तत्त्वज्ञानशाखांचे मूल सिद्धान्त, कर्मफलावलंबी पुनर्जन्ममत, व मुक्ति-
वाद अमान्य केले.

मृत्यूनंतर प्रत्येक जीवात्मा स्वर्गांत किंवा नरकांत, किंवा पृथ्वी-
वर मनुष्यकोटींत, प्राणिकोटींत किंवा वनस्पतिकोटींत जन्म घेतो, आणि
तेथें त्याच्या कर्मानुसार त्याला बरी वाईट फळे भोगावीं लागतात, हा
सिद्धान्त ईसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकांत इतक्या दृढपणें संस्थापित
झाला होता कीं, बुद्धानें निःशंकपणें आपल्या धर्मांत त्याचा स्वीकार
केला; आणि त्या वेळेपासून हिंदूंच्या मनावर त्याची पूर्ण छाप बसली
आहे. जें मत तत्त्वज्ञानदृष्ट्या सिद्ध झालेलें नाहीं अशा या पुनर्जन्म-
मताला केवळ चार्वाकांशिवाय अन्य सर्व तत्त्वज्ञानशाखांनीं किंवा धर्म-

पंथांनी आज २५०० वर्षे स्वयंमिद्ध मानिले आहे, त्यामागची मानवी मनाच्या उद्विग्नता ही दुसरी एकही विलक्षण गोष्ट नाही. हे मत स्वीकृत झाल्यासले भावी स्वर्गीय जीवनामुळे श्रद्धा ठेविणाऱ्या वेदकाळीन आशावादांचे अनेक कष्टमय पुनर्जन्मपरंपराजन्य विषाद्रूप निराशावादांत रूपांतर झाले.

त्याच्या योगाने असा एकंदर फेरफार झाला अशा ह्या विलक्षण घटनेमुळे मताच्या उद्वेगाला कारणे तरी काय असावी ? ऋग्वेदाच्या शेवटच्या मंडलांत एक दोन मृतांमध्ये मृतात्मा जलांत किंवा नलजलात शिरतो असे म्हळें आहे, याशिवाय वरील मतांचे नांव मुद्धा नाही. अशा ह्या एक दोन वैदिक कर्त्तीच्या किरकोळ कल्पनांवरून इतरांच्या मंड्या मतांना विकाम व्हावा हे अशक्य दिसते. कदाचित् हिंदुस्थानी आर्यांनी वसाहत केल्यावर हिंदुस्थानच्या मूळ रहिवाशांकडे त्यांम ही कल्पना मिळाली असावी, असें संभवनीय वाटते. उदाहरणार्थ हिंदुस्थानांतली मोंगलांसारख्या अर्धवट रानटी लोकांची वसाहती अशी समजून आहे की, मरणानंतर आत्मा प्राण्यांच्या कुंथांत आणि प्राण्यांच्या शरीरांत प्रवेश करितो, ही गोष्ट सर्वविश्रुत आहे. मात्र ही समजून प्राणी व प्राणें यांच्यामध्ये मानवी अस्तित्त्व कायम राहते यापलीकडे गेलेली नाही. म्हणून हिंदुस्थानवासी आर्यांनी मूळ रहिवाशांकडे ही कल्पना स्वीकारली असें जरी खरे असले तरी त्या कल्पनेतून कर्मान्तारी फळप्राप्ति ह्या नैतिक तत्वाशी निकट संबद्ध असलेल्या अखंड पुनर्जन्मवादाचा विकास केल्याचें श्रेय त्यांस आहे यांत शंका नाही. इहलोकीं कोणतेही कृत्य न करता चांगली किंवा वाईट स्थिति प्राप्त होते, ह्या ओड्याला पुनर्जन्ममतांचे समाधानकारक निर्णय होतो, त्यामुळेच त्या मताची हिंदूंच्या विचारांवर इतका छाप बसला. हे मत जरी विलक्षण वाटले तरी त्यामुळे जगाच्या

नैतिक व्यवस्थेत न्यायाची उणीव भरून निघते, व प्रत्येकाची दैवघटना प्रत्येकाच्या हातांत असते ह्या नीतितत्वाचा बोध होतो, असा ह्या मताचा दुहेरी उपयोग आहे. कारण जसे ह्या जन्मीच्या वाईट कृत्या-बद्दल पुढे शासन होते, तसे सत्कर्माबद्दल सत्फल प्राप्त होते. कृतकर्मांचीं फळे भोगणे कोणासही चुकले नाही; महाभारत म्हणते “ जसे वासरू हजार गाईमधून आपली जननी शोधून काढिते, तसे पूर्वजन्मी केलेले कर्म कर्त्याला अनुसरते. ”

इहलोकीं घडणारी प्रत्येक गोष्ट पूर्वजन्मीच्या कर्मांचे फळ असते आणि हाच नियम प्रत्येक पूर्वजन्माला लागू असल्यामुळे हे पूर्वजन्म चक्र किंवा 'संसार' अनादि आहे. सत्कर्माचा किंवा दुष्कर्माचा परिपाक, ज्याला सामान्यपणे 'अदृष्ट' किंवा 'कर्म' असे म्हणतात, त्यामुळे मानवाच्या नुसत्या जीवनाचेच नियमन होते, असे नसून, इहलोकींच्या प्रत्येक गोष्टीच्या उद्भावे व विकासाचे ते कारण आहे; कारण जे जे कांहीं घडते त्याचा कोणत्याना कोणत्या तरी प्राण्याशी संबंध असतोच, आणि म्हणून कर्मानुसार फल ह्या न्यायाने ते त्या प्राण्याच्या पूर्वसंचिताचेच फल असले पाहिजे. यावरून सृष्टिव्यापार सुद्धा प्राण्यांच्या बऱ्या वाईट कृत्यांचीच फळे होत. अर्थात् वस्तुमात्रांचे कडकडीत निर्बंधाने नियमन करणाऱ्या कर्मान्यतिरिक्त स्वतंत्र दैवी नियमनाला अवकाशच नाही. म्हणून ज्या तत्त्वज्ञानशाखांनी कोणत्या तरी देवांचे अस्तित्व मान्य केले आहे त्यांनी सुद्धा ज्यांचे प्रत्यक्ष देव देखील अतिक्रमण करू शकत नाही अशा कर्मनियमाला अनुसरूनच प्राण्यांचे व जगाचे नियमन करणे हेच कायते देवांचे कार्य आहे, असे म्हटले आहे. जगाची उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय म्हणजे कल्पान्तमत हे ह्याच मताचे अधिक विस्तृत स्वरूप असल्यामुळे तेही संसारवादाचे एक अंग आहे.

मोक्षवाद हाही संसारवादाइतकाच पुरातन व सर्व तत्त्वज्ञानशाखां-

मर्त्ये मर्त्यामान्य अमृत त्याच्या योगाने संसाराचा अंत होतो. सर्व कर्मांचे मूळ वामना अमृत ती अविद्ये (अज्ञाना) पासून उद्भवते, व नित्यामळे वस्तूंचे वास्तविक ज्ञान होत नाही, आणि अखेर ती संसाराचा कारण होते. अविद्या ह्या शब्दाचा मूळ अर्थ अज्ञान असा होता व पुढे त्याचा मित्यापान असा अर्थ रूढ झाला. प्रत्येक नित्यज्ञानशास्त्रेच्या मातुमार अमुक विशिष्ट अनुभूतिव्यप ज्ञानाच्या योगाने मिथ्याज्ञानाचा निगम होतो. हे ज्ञान पाप्य पासून उत्पन्न होत नसून स्वतंत्रपणे उद्भवते, आणि मर्त्या मर्त्यांचे ज्यांची फळे अन्यथा भोगाची लाग्याव्याची अशा मर्त्या मर्त्यांच्या कर्मांच्या परिपाकाना ते नाश करिते, आणि अशा रीतीने संसार टळतो. मात्र ज्यांच्या फलांचा परिपाक होऊं लागला आहे अशा गत कर्मांवर त्या ज्ञानाचा प्रभाव चालू शकत नाही. जसे वट पुरा झाल्यावर देवील कांहीं वेळ कुंभाराने चक्र चालू राहते तद्वत ज्ञानोद्भव ज्ञान्यापासून मृत्युममर्त्या मुक्ति मिलेपर्यंत विद्यमान मन्मदशा चालूच राहते. परंतु ज्ञानोद्भव ज्ञान्यामुळे वासनेचे निर्मूलन झालेले अमृत्यामुळे ज्ञानोद्भवानंतर केलेल्या कर्मांपासून पाप किंवा पुण्य उद्भवत नाही.

स्वर्ग, नरक, देव, यक्ष, गंधर्व, किन्नर इत्यादि विपरीत्या सामान्य कल्पना आख्यायिका नित्यज्ञानशास्त्राप्रमाणे बुद्ध व जैन धर्मीयांनीही मान्य करून चालू ठेविल्या. परंतु ह्या देवी संपत्तिसंपन्न व देवकोटीतील व्यक्तींना मुद्धा संसाराचा नियम लागूच आहे, आणि त्यांनीही ज्ञानप्राप्ति करून घेतली नाही तर ज्ञानसंपन्न मान्यापेशांही त्यांस अधिक हलक्या कोटीत जन्म घ्यावा लागतो.

परमेश्वरून जीवात्मा अनन्य आहे ह्या प्राचीन उपनिषदांच्या अद्वैत सिद्धांताला मर्त्यामर्त्यांना जनक कपिल ह्याने प्रतिकार केला. बुद्धांच्या आख्यायिकांमून कपिल बुद्धापुत्री होता व त्याच्या सिद्धां-

तांचा बुद्धानें स्वीकार करून त्यांस अधिक विस्तृत स्वरूप दिलें. त्यांचें मत केवळ द्वैतमत असून त्याला प्रकृति व पुरुष हीं तत्त्वतः परस्पर भिन्न अशीं दोन तत्त्वे मान्य आहेत. ह्या दोहोंचें स्वरूप व त्यांचा परस्पर संबंध हाच सांख्यमताचा मुख्य विषय आहे. कपिलानेंच पहिल्या प्रथम प्रकृति व पुरुष ह्यांमध्ये अत्यंत भिन्नता आहे, असें प्रतिपादिल्लें, आणि ह्या भेदाचें यथार्थ ज्ञान जालें म्हणजे मोक्षदायक ज्ञान प्राप्त होऊन संसारापासून मुक्ति मिळते.

जगाचा उत्पादक व नियामक अशा सर्वश्रेष्ठ परमेश्वरानें अस्तित्व सांख्यांनीं अमान्य केलें आहे. कारण, त्यांच्या मते जड प्रकृतींत उत्क्रांतीचें सामर्थ्य मूळ पासूनच असतें, आणि ज्या आत्म्यामाठीं अशी उत्क्रांति होत असते तो आत्मा स्वतः निष्क्रिय असतो; फक्त कर्मच त्या उत्क्रांतीचें नियमन करितें. ह्या मताचे अनुयायी आपल्या निरीश्वरवादाचें असें समर्थन करतात कीं, ईश्वराची लोकांना दुःख कां उत्पन्न व्हावें ह्या कोट्याचा निर्णय करतां येत नाही, कारण जो ईश्वर जग उत्पन्न करून त्याचें नियमन करितो तो दुष्टपणा व पक्षपात ह्या दोषांतून मुक्त होणें अशक्य आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वा विषयीं गार्गीत्यायक प्रत्यक्ष पुरावा नाही, ह्या मुद्यावर सांख्यांचा मोठा कटाक्ष आहे.

जग हें सत्य व अनादि आहे; कारण सन् वस्तुपासूनच ज्याला अस्तित्व आहे अशी वस्तु उत्पन्न होऊं शकते. द्रष्ट्याची इंद्रियें दोषहीन मानितीं असून वस्तूचा सन्भाव केवळ इंद्रियजन्य आहे, असें म्हळें आहे. मूळ प्रकृति किंवा प्रधान ह्या मधून कांहीं विशिष्ट नियमांनीं जगाचा उद्भव होतो. मूळ कारण सिद्ध करण्यामाठीं अनुभवाच्या प्रत्यक्ष तत्वांपासून अप्रत्यक्षापर्यंतच्या ह्या मताच्या भिद्धानाची सांख्यी न्यायशास्त्रानुसार सुमंगत व शुद्ध तन्त्रविचारदृष्ट्या पद्धतशीर असल्या-

मूळें आधुनिक भौतिक शास्त्रांच्या पायावर उभारलेल्या उत्क्रांतिवा-
दाच्या पुरुषकर्त्यांस सांख्यमत विशेष महत्वाचें वाटेल यांत शंका नाही.

मूल प्रकृति जरी अविभाज्य व एकरूप असली तथापि ती पर-
स्परभिन्न अशा मत्व, रजस व तमस ह्या तीन गुणांनी युक्त असल्या-
मुळे ती जगाच्या उद्भवाला व विभित्वाला कारण होते. ह्या तीन
गुणांचा कमी अधिक प्रमाणांनी संयोग झाल्यामुळे प्रकृतिजन्य वस्तु-
विविधता उद्भवली, असें मानिलें आहे. मत्व हा गुण विषयामधील
नेत्र व त्याच व्यक्ती व विषयी किंवा देही मधील सदगुण, औदार्य
इत्यादि कल्याणगुणांनी व्यक्त होतो, आणि तो आनंद किंवा सुख
यांसें युक्त आहे; रजस हा गुण चपलता व अनेक उपद्रवकारक गुणांनीं
विशिष्ट अगून त्याचा दुःखाशी संबंध आहे; आणि तमोगुण जडत्व,
शिविलता, नेत्राभाव, भीति इत्यादि गुणांनीं विशिष्ट असतो. कल्पांत-
मय्यां सर्व वस्तूंचा मूलप्रकृति लय होतो, आणि उद्भव, अस्तित्व
आणि नाश हे विकार अनादि व अनंत आहेत, असें प्रतिपादिलें आहे.

सांख्यांचें मानसशास्त्र किंवा अध्यात्मविद्या विशेष महत्वाची
आहे. स्पर्श, विचार, इच्छा इत्यादि सर्व मानसिक व्यापार आत्मा
करीत नाही, परंतु ते फक्त अंतरेन्द्रिये अर्थात् प्रकृति हिचेच कार्य आहे.
आत्मा निर्गुण अगून त्याचें 'नेति' शब्दानेंच वर्णन करतां येणें शक्य
आहे. विविध जीवात्म्यांमध्ये गुणजन्य भेद नाही; अंतरेन्द्रिये व अंतःक-
रण भिन्न प्राणेल्या मूक्ष किंवा लिंघ देहांतें व्यक्तिविशिष्टत्व उत्पन्न
होऊन ते आत्म्याला वेष्टितें व त्यांत आत्म्यामुळे चैतन्य उत्पन्न होते.
हा अंतर्देह किंवा मूक्षदेह संसारकारण जें पापपुण्य त्याचा वाहक असून
तो एका जड देहांतून दुसऱ्या जड देहांत, मग तो देवाचा, मानवाचा,
प्राण्याचा किंवा वनस्पतीचा असो, ह्याप्रमाणें आत्म्याबरोबर पर्यटन
करितो. चेतनाविशिष्ट जीवन म्हणजे दुःखबंधन होय, (ह्या दुःखांत

ह्या विलक्षण निराशावादी सांख्यमताने सुखाचाही अंतर्भाव केला आहे).
संपूर्ण दुःखनाश ज्यापासून होतो असा मोक्ष जेव्हां मिळतो तेव्हां
सूक्ष्मदेहाचा त्याच्या प्रकृतिगुणांमध्ये विलय होतो, व आत्मा पूर्ण मुक्त
झाल्यामुळे तो पूर्णपणे चेतनारहित अशा स्थितीत व्यक्तीरूपाने राहतो.

सांख्य हे नांव 'संख्या' शब्दावरून सिद्ध झालेले असून अगदी
अखेरच्या उपनिषदांमध्ये त्याचा पहिल्या प्रथम नामनिर्देश होऊं लाग-
लेला दिसतो, व पुढे महाभारतांत त्याचा वरचेवर उल्लेख आहे. ह्या
मताने प्रतिपादिलेल्या पंचवीस तत्त्वांच्या संख्येवरून त्याला हे नांव
प्राप्त झाले किंवा त्यांतील अनुमानसिद्धान्तावरून प्राप्त झाले, ते निश्चि-
तपणे सांगतां येत नाही. बुद्धाने ज्याचा सिद्धान्त गृहीत धरिला आहे,
व बुद्धधर्मीय आख्यायिकेने बुद्धाची जन्मभूमि जी 'कपिलवस्तु'
तिच्याशी ज्याचा संबंध असल्याचे म्हटले आहे तो सांख्यमताचा जनक
कपिल इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकाच्या मध्यकाली होऊन गेला
असावा, परंतु त्याने लिहिलेला असा ग्रंथ मात्र उपलब्ध नाही. फार
तर काय पण हिंदु आख्यायिकांनी एकमताने ह्या मताचा जनक म्हणून
मानिलेल्या कपिल ह्या व्यक्तीच्या अस्तित्वाविषयीही शंकाच दर्शविली
आहे. सांख्यमतानुयायी दुसरा अधिकारी पुरुष म्हटला म्हणजे 'पंच-
शिख' हा असून तो इ० स० ११७-१८३ ह्यांच्या दरम्यान
भाषांतर झालेले असल्यामुळे तो निदान पांचव्या शतकाच्या नंतरचा
तरी नसावा, आणि कदाचित् त्यापूर्वीचाही असणे संभवनीय आहे.
त्याच्या ६९ आर्या असून त्यांत संक्षिप्त रीतीने पण फार सुसंगतपणे
सांख्यसिद्धांतांचे दिग्दर्शन केलेले आहे. कालांतराने त्यांत आणखी
तीन आर्या वाढविण्यांत आलेल्या आहेत. ह्या ग्रंथाने पंचशिखाच्या

सूत्रांस मागे टाकिलेले असावे असे दिसते. ह्यांत पंचशिखाला सांख्यमताचा मुख्य प्रवर्तक असे म्हटले आहे. इ. स. ७०० च्या सुमारास गौडपादाने रचिलेली, व इ. स. ११०० नंतर वाचस्पतिमिश्राने लिहिलेली अशा दोन उत्तम टीका सांख्यकारिकेवर आहेत.

कपिलविग्नित व अत्यंत प्राचीन म्हणून मानिलेली 'सांख्यसूत्रे' इ. स. १४०० च्या सुमारास रचिलेली असावी. ह्यांना 'सांख्यप्रवचन' असेही नांव असून त्यांच्या कर्त्याने सांख्यसिद्धांत व उपनिषत्सिद्धान्त ह्यांमध्ये कांहीं फरक नाही असे सिद्ध करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, तो निष्फल आहे. त्याच्या मनावर योग व वेदान्त ह्या मतांचाही बराच प्रभाव झालेला दिसतो. ह्या ग्रंथावरील अगदी जुनी टीका अनिरुद्धकृत असून ती त्याने इ. स. १९०० च्या सुमारास लिहिली. सोळाव्या शतकाच्या उत्तर्गाधीत विज्ञानभिक्षुने 'सांख्यप्रवचनभाष्य' लिहिले. शास्त्रानुमारी अशा साही दर्शनांचे मुख्य सिद्धांत पूर्णपणे खरे आहेत असे दाम्बविण्याच्या ह्या मेश्वरवादी भाष्यकाराच्या प्रयत्नामुळे निर्गमिल्या दर्शनांच्या मुख्य लक्षणांचा लोप झाला आहे.

इमचीमनाच्या प्रारंभापामून आजपर्यंत वेदान्ताच्या खालोखाल हिन्दुस्थानच्या धार्मिक व तत्त्वज्ञान विषयक विचारांवर सांख्यमताची छाप पडली आहे. त्रैगुण्यवादामाग्ये त्याचे कांहीं सिद्धान्त तर सर्व संस्कृतवाङ्मयांत सर्वसामान्यपणे ग्राह्य झालेले आहेत. इ. स. ८०० च्या सुमारास प्रख्यात वेदान्ती शंकराचार्य ह्यांच्या हयातीच्या समयी सांख्यदर्शनाला फार महत्त्व होतें. मनुने आपल्या स्मृतींत सामान्य देवतावाद, मीमांसा व वेदांत ह्यांच्या मतांचें संमिश्रण करून त्याबरोबर सांख्यमतानाही अनुवाद केला आहे. महाभारतांत कोठेंना कोठें तरी सांख्यदर्शनातील तत्त्वे आढळतात, आणि बाराव्या पर्वांत तर सर्वत्र सांख्यसिद्धांताचा अनुवाद केलेला आहे. महाभारतांतील सांख्यसिद्धांत

जरी मूळ सांख्यदर्शनांतील सिद्धांताहून पुष्कळ ठिकाणीं भिन्न आहेत, तथापि तो भेद फार गौण आहे, असें प्रो. गार्बचे मत आहे. पुराणांपैकीं जवळ जवळ अर्ध्यांनीं सांख्यांच्या जगदुत्पत्तिवादाचा अनुवाद केला आहे, आणि जीं केवळ वेदांतासुयायी आहेत त्यांमध्ये देखील सांख्यसिद्धांतांचा प्रादुर्भाव झालेला आहे. मात्र पुराणांमध्ये वेदान्तसिद्धांतांच्या-विशेषतः मायावादाच्या-संमिश्रणामुळे सांख्यकल्पना मूळप्रमाणे शुद्ध राहिल्या नाहीत. पौराणिक सांख्यमताचे विशिष्ट लक्षण म्हटलें म्हणजे त्यांत आत्म्याला पुरुष मानून प्रकृतीला स्त्री कल्पिली आहे व जगदुत्पत्तीमध्ये हे प्रमुख तत्त्व आहे असें कल्पिलें आहे.

सांख्यमतावरच बुद्ध व जैन ह्या दोन तत्त्वविचारविशिष्ट धर्मांची उभारणी झाली. जीवित केवळ कष्टमय आहे, हा त्यांचा प्रमुख सिद्धान्त आहे. इहलोकीं जीवंत राहून ऐहिक सुखोपभोग घेणें ही अज्ञानमूलक वासना दुःखाचें कारण आहे. सर्वसंन्यास व अपरिमित भूतदया यांच्या सहाय्यानें वासनेचा उच्छेद करून मानवजातीचा उद्धार करणें हें ह्या दोन्ही धर्मांचें अंतिम ध्येय आहे. हे दोन्ही निराशावादी धर्म परस्परांशीं इतके सदृश आहेत कीं, पुष्कळ काळपर्यंत जैनधर्म हा बुद्धधर्माचा एक पंथ आहे असें मानीत. परंतु इतिहाससंशोधनें असें सिद्ध झालें आहे कीं ह्या दोन्ही धर्मांचे जनक समकालीन होते, व इसवी सनापूर्वीं सहाव्या शतकांत मध्यहिंदुस्थानाच्या उत्तर प्रांतांत ज्या अनेक आचार्यांनीं ब्राह्मणांच्या यज्ञविधींचा व जातिभेदपद्धतीचा जोरानें निषेध केला त्यांमध्ये हे दोघे अग्रणी होते. ह्या दोन्ही धर्मांनीं ब्राह्मणधर्मातील हलक्या कोटींतील देव व गंधर्व किन्नर मान्य केले, परंतु सांख्यांप्रमाणे ह्यांनींही परमेश्वराचें अस्तित्व नाव बूल केलें. त्यांचा जसजसा विकास होत गेला तसतसा ज्या मूळ कल्पनांवरून त्यांचा उद्भव झाला त्यांहून त्यांच्यामध्ये अनेक बाबतींत फरक होत गेला. ह्मणून सांख्यांनीं त्यांच्या कांहीं मतांचा,

विशेषतः बुद्धांच्या अनात्मवाद, क्षणैकास्तित्ववाद आणि निर्वाणवाद ह्यांचा जोराने निषेध केला. येथे एवढे लक्षांत ठेविले पाहिजे की, निर्वाणह्मणजे अस्तित्वाचा संपूर्ण नाश किंवा अनंत भावनाहीन सुखस्थिति, ह्या गोष्टीचा निर्णय करण्याचे खुद्द बुद्धाने नाकारिले. वरील दोहोंपैकी दुसरी गोष्ट ह्मणजे वेदान्तमताप्रमाणे जीवात्म्याचे परब्रह्मशी तादात्म्य झाले ह्मणजे प्राप्त होणारी सुखस्थिति ही मान्य करण्याकडे निःसंशय त्याचा कल होता असे वाटते.

ह्या ज्ञानशास्त्रांचे किंवा दर्शनांचे जे महत्व आहे ते त्यांच्या अत्यात्मविचारांत नसून अन्य हिंदु शास्त्रानुसारी दर्शनांनी ज्यांकडे जवळ जवळ दुर्लक्ष केले अशा त्यांनी केलेल्या नीतितत्त्वांच्या उच्च प्रतीच्या विकासांत आहे. ह्या दोन्ही धर्मांची स्थिति मात्र विलक्षण रीतीने भिन्न प्रकारची झाली. एक गौण धर्मपंथ या रूपाने जैनधर्म हिंदुस्थानांत टिकला; परंतु बुद्धधर्माचा त्याच्या जन्मभूमीतून केव्हांच नायनाट झाला, तथापि तो अन्यत्र जगांतील एक फार मोठा धर्म बनला व दुसऱ्या कोणत्याही धर्मापेक्षा त्याच्या अनुयायांची संख्या फार मोठी आहे.

मोक्षप्राप्तीचे ज्ञान करून घेण्याचे अत्यंत रामबाण उपाय या दृष्टीने मानसिक तपश्चर्येची सांख्यमताला जोड मिळून ह्या नवीन रूपांत अन्य कोणत्याही दर्शनांपेक्षा पुष्कळ पूर्वी त्याला ग्रंथरूपाने निश्चित स्वरूप प्राप्त झाले. ह्याला योगशास्त्र किंवा योगदर्शन असे नांव असून त्याचा जनक 'पतंजलि' हा होता, व त्याने त्यावर 'योगसूत्र' नामक ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ सर्वांहून पूर्वीचा आहे, ह्याला प्रत्यंतर हेच की त्यांत अन्य कोणत्याही दर्शनाविषयी पूर्वपक्षोत्तरपक्ष केलेला नाही. योगशास्त्रकर्ता पतंजलि व व्याकरणकार पतंजलि ही एकच व्यक्ति होय, अशी जी परंपरागत आख्यायिका आहे तिच्याविषयी शंका घेण्यास समर्पक पुरावा नाही. हा ग्रंथ दसवी सनापूर्वी दुसऱ्या शतकांत झाला

असावा, असे वाटते. त्याच्या मागून पुष्कळ काळांने झालेल्या सांख्य-सूत्रांप्रमाणे त्यालाही सांख्यप्रवचन असे नांव आहे, त्यावरून त्याचा कपिलाच्या दर्शनाशीं अगलेला निकट संबंध व्यक्त होतो. महाभारतांत सांख्य व योग हीं दोन दर्शनें भिन्न नसून एकच आहेत असे स्पष्ट म्हटलें आहे.

आपले दर्शन अधिक मान्य व्हायें म्हणून पतंजलीनें त्यांत देह-विशिष्ट-परमेश्वर भिन्नाना ग्रथित केला, परंतु त्यापामून मूळ ग्रंथाला बाध न येईल अशा अतिश्र्वा रीतीनें केला. वस्तुतः सूत्रांच्या ज्या भागांत ईश्वरविचार केला आहे त्यांचा ग्रंथातील अन्य भागांशीं मूर्च्छित संबंध नाहीं, पण उलट त्यांचा दर्शनाच्या मूर्शभङ्गांशीं विरोधच आहे. सांख्यदर्शनाप्रमाणे योगदर्शनाचेही ध्येय 'कैवल्य', म्हणजे प्रकृतीपामून आत्मा भिन्न होणे, हे होय, ईश्वरशीं ऐस्य किंवा मायुज्य हे नव्हे. त्याचप्रमाणे जीवांमे परमेश्वरपामून किंवा परमात्म्यापामून झालेले नसून त्यांच्यामागचे तेही अनादि आहेत.

शमद्व्यादि माधनें किंवा योग आणि त्यापामून प्राप्त होणारी अद्भुत गुल्य शक्ति हे त्या दर्शनांनें विशिष्ट लक्षण आहे. योग म्हणजे एका विशिष्ट वस्तुवर मनाची अनन्यासक्तता किंवा समाधि होय. उपासण व तपश्चर्या यांच्यापामून अद्भुत अमानुषी शक्ति प्राप्त होते ही कल्पना प्राक्कालीन असून अद्यापिही ती गनटी लोकांमध्ये रुढ आहे. वेदांमध्येही तपम् त्या शब्दांनें शारीरिक तपाचा उल्लेख आहे. पुढें हिंदुस्थानांत बौद्धिक परमेश्वर तपाची वाढ होऊन त्यांचे योगांत रूपांतर झाले, व ते पतंजलीपूर्वी पुष्कळ शतकांपामूनच रुढ असावे, असे वाटते. कारण, आधुनिक संशोधनावरून असे सिद्ध झाले आहे कीं, नुसत्या सिद्धांरूप सांख्यमतापामूनच नव्हे परंतु प्रत्यक्ष योगाभ्यासापामून बुद्धधर्म उद्भवला; आणि आनंदमय समाधि स्थितीला बुद्धधर्मीयांनीं प्रारंभापामूनच फार महत्त्व दिले. पतंजलीनें फक्त त्या मतानां

विस्तार करून समाधीची साधने व तिची अत्युच्च स्थिति यांचे विस्तृत रीतीने विवेचन केले. पतंजलीच्या दर्शनांत पद्धतशीर योगाभ्यासाला विशेष महत्व प्राप्त झाले; कारण त्याने देवी शक्ति तर येतेच परंतु त्याबरोबर ते एक मोक्षप्राप्तीचे मुख्य साधन बनले. त्याच्या सूत्रांचे चार भाग असून त्यांत अनुक्रमे समाधि, साधन, विभूति (अद्भुत शक्ति) आणि कैवल्य यांचा विचार केला आहे. याच्यावर सर्वांत प्राचीनतर व उत्कृष्ट भाष्य म्हणजे व्यासांचे असून ते इ.स. ७०० च्या सुमारास झाले.

मागाहून झालेल्या उपनिषदांमध्ये योगदर्शनाविषयी पुष्कळ विवेचन आहे. मनुस्मृतीच्या महाव्या भागांत योगाच्या अनेक अंगांचे दिग्दर्शन केलेले आहे, आणि ती सेश्वरवादी असल्यामुळे तिच्या सांख्य-कल्पना योगावरून घेतलेल्या आहेत. महाभारताच्या बाराव्या पर्वांत आणि विशेषतः भगवद्गीतेत योगावर पुष्कळ विवेचन आहे, आणि भगवद्गीतेला तर योगशास्त्र ही संज्ञा आहे. योगबलावर अनूनही हिंदुलोकांची श्रद्धा आहे, आणि त्याचा अभ्यासही अद्यापर्यंत टिकला आहे. परंतु आधुनिक योगी म्हणजे केवळ जादूगार व मंत्री होत.

योगशास्त्रावरील आधुनिक भाष्यांमध्ये मनाच्या एकाग्रतेच्या किंवा समाधीच्या अभ्यासाला 'राजयोग', बाह्य साधनांना 'क्रियायोग', आणि त्यांच्या अधिक कडक स्वरूपाला 'हठयोग', अशा संज्ञा दिल्या आहेत. योगाच्या अष्टांगांपैकी 'आसना'च्या सहाय्याने प्राणायाम करण्यास उपयोग तर होतोच, परंतु ते आरोग्यकर आहे असे मानिल्यामुळे त्याला फार महत्व दिले आहे. आसनाच्या भिन्न प्रकारांचे वर्णन करण्यांत आधुनिक लेखकांनी भिन्न संख्या दिल्या आहेत, परंतु सामान्यपणे त्याचे ८४ प्रकार मानिले आहेत. हठयोगांत देखील शरीरावयांच्या विविध प्रकारच्या आकृति सांगितल्या आहेत, त्यांस 'मुद्रा' म्हणतात. त्यांपैकी जीत जीभ आंन वशाकडे वळवून दोन्ही डोळ्यांच्या मधोमध

एका बिंदूवर नजर लावून ठेवितात ती 'खेचरी' मुद्रा अत्यंत प्रख्यात आहे. प्राणायामासह अशा क्रियांनीं एक प्रकारची समाधि उत्पन्न होणें शक्य होतें. या बाबतींत निदान 'हरिदास' नामक एका योग्याची गोष्ट विश्वसनीय आहे. हा योगी राजपुताना व लाहोर येथे फिरत असे व द्रव्याच्या मोबदल्यांत समाधिस्थ स्थितींत असतां आपणांस जमिनींत पुरून घेई. स्टिःहनसनच्या कादंबरींतील सिकंदरदास नामक हिंदूकडून स्वतांस जमिनींत पुरवून घेणारा मास्टर ऑफ बॅलांट्रे हें पात्र वरील गोष्टीवरूनच सुचलें असावें.

ख्रिस्त शकाच्या प्रारंभीं सांख्य आणि योग ह्या द्वैतवादी दर्शनांशीं विसदृश, आणि प्रारंभापासून सेश्वरवादी अशीं दोन दर्शनें निर्माण झालीं. त्यांपैकीं एकाची रचना वेद व ब्राह्मण यांच्या आधारांवर होऊन त्याचा वैदिक धर्माच्या कर्मकांडाशीं संबंध आहे, आणि दुसऱ्यांत उपनिषदांच्या मूल अद्वैतपर अध्यात्मविचारांचा पद्धतशीर विकास झालेला आहे. ह्यांपैकीं पहिल्यास 'पूर्वमीमांसा' किंवा 'कर्ममीमांसा' अशी संज्ञा आहे, परंतु हें दर्शन सामान्यपणें 'मीमांसा' या नांवानें रूढ आहे. ह्याचा फक्त दुसऱ्याशीं संबंध आहे एवढ्या कारणास्तव ह्याला दर्शन हें नांव मिळालें; वस्तुतः त्यांत कर्मकांडाचाच विचार आहे. ह्याचा जनक 'जैमिनि' हा असून त्यानें आपल्या 'कर्ममीमांसासूत्रां'मध्ये ह्या दर्शनाचें विवरण केलें आहे. ह्यांत फक्त विधि आणि ते करण्यापासून होणारी फलप्राप्ति यांची चर्चा केलेली आहे. वेद अपौरुषेय व अनादि आहेत असें ह्यांत गृहीत धरून, सर्व शब्दोच्चार अनादि आहेत, ह्या सिद्धांतावर विशेष जोर दिला आहे, व शब्दाचा त्याच्या अर्थाशीं जो संबंध असतो तो संकेतजन्य नसून शब्दाच्या ठायींच तो स्वयंभू असतो. ह्या दर्शनांत तत्त्वविचार ह्या दृष्टीनें फारसें रहस्य नसल्यामुळे त्याच्याकडे युरोपीय पंडितांचें फारसें लक्ष वेधलें नाहीं.

मीमांसेवर अगदी जुनी टीका म्हटली म्हणजे शंकरस्वामीकृत 'भाष्य' ही होय; व ह्या टीकेवर इ. स. ७०० च्या सुमारास कुमारिलाने 'तंत्रवार्त्तिक' व 'श्लोकवार्त्तिक' ह्या टीका लिहिल्या. ह्यांपैकी दुसरीत पर्वतशीच्या पहिल्या मूत्रावरील शंकरकृत टीकेचा अनुवाद केला आहे. मीमांसा मूत्रावरील आधुनिक टीकांपैकी इ० स० १४०० मधील माधवकृत 'नैमिनीयन्यायमालाविस्तर' ही अत्यंत महत्त्वाची आहे.

'उत्तरमीमांसा' हे सिद्धान्तरूप दर्शन अतिशय महत्त्वाचे आहे. कारण त्यांत वेदांत म्हणजे उपनिषदे यांच्या सिद्धान्तास पद्धतशीर रूप दिले आहे इतकेच नव्हे, पण त्यांत आधुनिक हिंदु तत्त्ववेत्त्यांचीं मते पूर्णपणे प्रतिबिंबित झालेली आहेत. प्रो. व्यदेनच्या मते आधुनिक ख्रिश्चन सिद्धान्ताच्या न्यू टेम्प्लमेंटशी जो संबंध आहे तसाच उत्तरमीमांसेचा प्राचीन उपनिषदांशी संबंध आहे. उत्तरमीमांसेला 'शारीरक मीमांसा' असेही नांव आहे, व तिच्या 'तत्त्वमसि' ह्या प्रमुख सिद्धान्ताने जीवात्म्याचे परमात्म्याशी असलेले अनन्य सादृश्य किंवा तादात्म्य व्यक्त होते. अनन्यतन्ना ब्रह्म निर्धिकारी असल्यामुळे जीवात्मा हा त्याचा अंश किंवा व्यक्त स्वरूप नसून तो प्रत्यक्ष अव्यक्त ब्रह्मच आहे. ब्रह्माशिवाय दुसरे कांहीं देखील सत् नाही असा ह्या दर्शनाचा सिद्धान्त असल्यामुळे ह्याला 'अद्वैत' अशी संज्ञा प्राप्त झाली आहे. जगाची विविध स्वरूपता आणि वेदांमध्ये प्रतिपादितेले आत्म्याचे विविधत्व ही निवळ स्वप्न चमत्कारांमार्गी मिथ्या असून खरे ज्ञान होताने ती लुप्त होतात.

अविद्या कारणे स्वयंभू अज्ञान हेच ह्या मिथ्याभासाचा कारण आहे. अन्य दर्शांप्रमाणे वेदान्तानेही अविद्या स्वयंसिद्ध मानिली असून ती सप्रमाण सिद्ध करण्याचा मूळांचे प्रयत्न केला नाही. हे सर्व जग केवळ माया आहे ही गोष्ट अविद्येमुळे आत्म्याला समजत नाही. वेदान्ताच्या मते सर्व जग सृजलवत आहे, आणि तृषापीडित मृगाला

जसा आपल्या पुढे जल आहे असा आभाम होतो असा म्हणजेच्या म्हणजे वासनेच्या जोरामुळे हे सर्व जग सत्य आहे असा जगसत्य भासतो. सत्यज्ञानप्राप्ति झाली म्हणजे जादूप्रमाणे हे जग व्यापक पदल दूर होतं, द्वैताचा लोप होतो, आणि मुख्य पुरुषार्थ जो मोक्ष तो मिळतो.

ऐहिक अनुभवाने आमजान प्राप्त होऊ शकत नाही, परंतु ते वेदांच्या ज्ञानकांडाने म्हणजे उपनिषदांमध्ये सादर झाले आहे. जसा दोरीवर सर्पाचा आरोप धराने होतो व सत्यज्ञानाने तो धम नष्ट होतो, तद्वत् सत्यज्ञानाने द्वैतभावना लुप्त होते. वेदांमध्ये पराविद्या व अपराविद्या असे ज्ञानाचे दोन प्रकार मांगितले आहेत. त्यांपैकी पहिलीचा निर्गुण परब्रह्माशी व दुसरीचा जगदुत्पत्तिक व मोक्षदायक ईश्वर जो अपर सगुणब्रह्मा त्याच्याशी संबंध आहे. एकाच अर्थ ही वस्तु स्वरूप व रूपहीन, सगुण व निर्गुण आहे असे सांगण्यासाठी उत्पन्न होणाऱ्या परस्परविरोधाना असे उत्तर आहे की अपर ब्रह्म असतु असतु तें उपाधीमुळे उत्पन्न झालेले अद्वितीय परब्रह्माने सांगत स्वरूप आहे.

'वादरायण'कृत 'ब्रह्मसूत्र' हा वेदान्त विद्वानांचा आध्यात्मिक ग्रंथ आहे. हीं सूत्रे टीकेशिवाय समजण्यासारखी नसल्यामुळे प्रसिद्ध वेदान्ती तत्त्ववेत्ता शंकराचार्य त्याने त्यांच्यापर भाष्य लिहिले. त्याने ब्राह्मणधर्माचे पुनरुज्जीवन केले. हा इ. स. ७८८ साली जन्मला व इ. स. ८२० साली संन्यासाचा त्याने स्वीकार केला. त्याने केलेले विवरण ब्रह्मसूत्रांच्या सव्या अर्थाचा तत्त्वतः अनुसरून अमूर्त संभवनीय दिसते. मात्र सायामिद्धान्ताने संपूर्ण विवरण ही जाणीव स्वतंत्र कृति आहे. सदानंदयोगींद्रकृत 'वेदान्तमंगल' हा शंकराचार्यांच्या वेदान्तमिद्धान्तांचा उत्कृष्ट संक्षिप्त ग्रंथ आहे. त्याचा काही भाग ति शंकराचार्यांशी मतभेद झालेला दिसतो तो त्याने केलेल्या सांख्यमतानुसार्या मिश्रणामुळे झालेला आहे.

शंकराचार्यानिंर ब्रह्ममुद्रांकर जीं भाष्यें झालीं त्यांमध्ये 'रामानुजा'चें भाष्य अत्यंत महत्त्वाचें आहे. रामानुज हा बाराव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होता. ह्यानें 'पांचरात्र' किंवा 'भागवत' नामक एका प्राचीन वैष्णव पंथाच्या मतांचें आपल्या भाष्यांत दिग्दर्शन केलें आहे. हीं मतें भगवद्गीता, भगवद्गुण इत्यादि त्या मांप्रदायाच्या ग्रंथांमध्ये निरूपिलेलीं असून त्यांचें शिवाच्या मतांशीं पुष्कळ सादृश्य दिसतें. रामानुजानें जीं भगवतांमों निरूपिलीं आहेत तीं ब्रह्ममुद्रांच्या मतांहून फार भिन्न आहेत. कारण त्याच्या मतें जीवात्मै हे परमात्म्याहून भिन्न आहेत; त्यांना भोगाच्या व्यागणाच्या दुःखाला श्रद्धेचा अभाव कारण आहे, अज्ञान नव्हे, आणि परमेश्वराशीं सायुज्य किंवा मोक्ष हा ज्ञानानें मिळत नाही, परंतु तो भक्तीनेच प्राप्त होतो.

आतां शैवटल्या 'वैशेषिक' व 'न्याय' ह्या दोन दर्शनांचा परस्परशीं अगदीं निकट संबंध आहे; कारण दोहोंमध्ये पदार्थांचें वर्गीकरण आणि नगदुद्रयानें कारण जे परमाणु त्यांचा विचार केला आहे. ब्रह्ममुद्रांमध्ये वैशेषिकांकर खरमरीत टीका करून, त्याला कोणीही अनुयायी नाहीत म्हणून त्याला उलट्यापेक्षा तें नाही असें म्हटलें आहे, ह्यावरून न्यायापेक्षा तें अधिक प्राचीन आहे, असें दिसतें. परंतु कालांतरानें ही परिस्थिति बदलली, व हें दर्शन प्रख्याती पावलें. ह्याच्या परमाणुमिद्धानांत 'विशेष' ह्या शब्दावर अधिक जोर दिला आहे म्हणून ह्याला वैशेषिक ही संज्ञा प्राप्त झाली. ह्या दर्शनाचा जनक 'कणाद' ह्या टोपण नावानें प्रसिद्ध आहे, ह्यापलीकडे त्याच्याविषयीं दुसरी कांहींएक माहिती उपलब्ध नाही.

ह्या दर्शनाचें मुख्य महत्त्व त्यानें तर्कशास्त्रानुसार केलेल्या वस्तुमात्राच्या वर्गीकरणांत आहे. त्यांत मूलद्रव्य, गुण, कर्म (किंवा गति), सामान्य, विशेष, आणि समवाय असे पदार्थांचे सहा वर्ग करून त्यांच्या

व्याख्या दिल्या आहेत व त्यांचे पोटभेद केले आहेत. त्यांमध्ये समवाय म्हणजे अभेद्य संबंध हा फार मनोरंजक असून त्यांत व संयोग म्हणजे यद्दृच्छेने घडणारा अथवा भिन्न होणारा संबंध ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे; आणि वस्तु व तिचे धर्म, वस्तु व तिचे भाग, सामान्य जाति व विशिष्ट जाति, गति व गतिविशिष्ट वस्तु ह्यांमधील जो परस्परसंबंध तो समवाय होय. नंतर कालांतराने अभाव हा सातवा पदार्थ वाढविण्यांत येऊन त्यायोगे युक्तिवाद लढविण्यास साधले. ह्याचा हिंदूंच्या न्यायशास्त्रावर फार महत्त्वाचा परिणाम झाला. अभावाचे पुढे प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव आणि अत्यंताभाव, असे पोटभेद करण्यांत आले. जरी वैशेषिकाचा प्रामुख्याने पदार्थविवरणाशीच संबंध होता, तथापि त्यांविषयी विस्तृतपणे तत्त्वविचार करण्याचा त्याचा हेतु होता. उदहरणार्थ द्रव्य ह्या पदार्थाचा विचार करितांना वैशेषिकाने परमाणुसंभव जग आहे ह्या सिद्धान्ताचा विकास केला आहे. तसेंच गुणाचा विचार करितांना अध्यात्म किंवा मानसशास्त्राकडे झालेली प्रवृत्ति विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी असून त्यांचे सांख्यसिद्धान्तांशी बरेच सादृश्य आहे. वैशेषिकांत आत्मा अनादि व अनंत असून, काल किंवा अवकाश ह्यांनी मर्यादित नाही, असे प्रतिपादिले आहे. मनाचा आत्म्याशी निकट संबंध असून केवळ त्याच्याच सहाय्याने नुसत्या बाह्यवस्तूच नव्हे परंतु आपले स्वतांचे धर्म जाणण्यास आत्मा समर्थ होतो. मनाचे स्वरूप आत्म्याहून भिन्न असून ते परमाणु असल्यामुळे एके वेळीं त्याला फक्त एकाच वस्तूचे ज्ञान होऊ शकते; आणि म्हणूनच आत्म्याला सर्व वस्तूंचे ज्ञान एकसमयावच्छेदेकरून होत नाही.

न्यायदर्शनांतील अध्यात्म व मानसशास्त्र ही कणादाच्या दर्शनासारखीच असल्यामुळे ते वैशेषिकाचे अधिक विकास पावलेले स्वरूप आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही. त्यांत विध्यनुरूप तर्कशास्त्राचे

अत्यंत विस्तृत विवरण केलें आहे, हा त्याचा विशेष आहे, आणि ह्या वाचर्तीत तत्त्वज्ञानाभ्यासाचा तें अद्यापपर्यंत पाया होऊन राहिलें आहे. प्रत्यक्षज्ञान, अनुमान, अक्षरूपता, व प्रत्यक्ष प्रमाण ह्या ज्ञानाच्या साधनांचा पूर्णपणें उहापोह करून शिवाय त्यांत अनुमान आणि हेत्वाभास ह्यांचें विस्तृत विवेचन केलें आहे. निगमनात्मक तर्कज्ञानाचें मुख्य साधन ह्या दृष्टीनें अनुमानाचा सांगोपांग विचार हिंदु लोकांनीं स्वतंत्रपणें केला आहे, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. गौतमाचें 'न्यायसूत्र' हा ह्या दर्शनाचा प्रमुख आधारग्रंथ आहे. न्यायशास्त्राच्या यथार्थ ज्ञानावर मोक्षप्राप्ति अवलंबून आहे असें ह्याच्या पहिल्या सूत्रांत प्रतिपादिलें आहे.

वैशेषिक किंवा न्याय ह्या दोन्ही दर्शनांनीं प्रारंभी ईश्वरास्तित्वाद् अमान्य केला होता; आणि कालांतरानें जरी दोघांनीं सेश्वरत्ववाद स्वीकृत केला, तथापि प्रकृतीला कोणी जनक आहे, हा सिद्धान्त त्यांनीं मुळींच मान्य केलेला नाही. इ० स० १२०० च्या सुमारास झालेल्या उद्दयनाचार्यांच्या 'कुमुदांजलि' नामक ग्रंथांत, व ह्या दोन्ही दर्शनांचा ज्यांत एकत्र विचार केला आहे अशा ग्रंथांमध्येच पहिल्या प्रथम न्यायदर्शनांतील अभ्यात्मसिद्धान्ताचा विस्तृतपणें विचार केलेला आढळतो. ह्यांत ईश्वर हा विशिष्ट आत्मा असून तो संसारविषयक उपाधींनीं अलिप्त आहे, व त्याच्यांत विश्वाचें नियमन करण्याचें सामर्थ्य व ज्ञान आहे, ह्या गुणांनीं तो सर्व जीवात्म्यांहून भिन्न आहे.

सांख्य, योग आणि वेदांत ह्या तीन दर्शनांचें एकीकरण करणाऱ्या सारसंग्रहाहकांच्या चळवळीचें वाङ्मयांत अगदीं पहिलें दृश्य फल म्हणजे श्रेयसाधारोपनिषद् हें होय. भगवद्गीता हा ग्रंथ सर्वांत अत्यंत प्रसिद्ध असून त्यांत परब्रह्माचा अवतार कृष्ण ह्यानें अर्जुनाला सारसंग्रहाहक दृष्टीनें सर्व सिद्धांतांचा उपदेश केला आहे. मनुष्य कोण-

त्याही जातींना असला तथापि उत्साहाने स्वकर्तव्य करणे हा त्यांचा अत्यंत श्रेष्ठ धर्म होय, हे श्रीकृष्णाच्या उपदेशाने मार आहे. ज्या भाषेत हा सिद्धान्त निरूपिला आहे ती सौंदर्य व ओज ह्या गुणांनी सर्व हिंदु-वाङ्मयांत अदुपमेय आहे.

शास्त्रानुसारी दर्शने व बुद्ध आणि जैन हे दोन आचार्येतर धर्म व्याख्येतर चार्वाकांचे 'लोकायत' हे दर्शन उदयास आले. ह्या दर्शनाने वेदांचे व ब्राह्मणविधींचे प्रामाण्य नाकबूल करून त्यावेळचे अन्य दर्शनांस ब्राह्मण अमलेच्या संसारकाय्या व मोक्षकाय्याची निषेध केला, म्हणून चार्वाकांना नास्तिक मानण्यांत आले. एखाद्या समाजाचे लोकायतवाद् अस्तित्वांत होता व हिंदुस्थानांत अस्तित्वांत कितीयें लोक त्याचे गुप्त रीतीने अनुयायी आहेत. 'बृहस्पतिस्मृत' नामक बृहस्पति ह्या कल्पनिक व्यक्तीने केलेला एवढाच काय तो ह्या दर्शनाचा ग्रंथ होता, परंतु तोही नष्ट झाला. ह्या दर्शनासंबंधी आपणांस जी माहिती उपलब्ध आहे ती कांही अंशी अन्यदर्शनांनी त्यावेळचे केलेल्या परिपाठाकड टाकावून, आणि प्रामुख्याने चवदाव्या शतकांत होऊन गेलेल्या सायणवंशु माधव ह्याच्या 'सर्वदर्शनसंग्रह' ह्या ग्रंथावरून मिळाली आहे. प्रत्यक्ष प्रमाणाखेरीज चार्वाकाने अन्य कोणतेही ज्ञानाचे साधन मान्य केलेले नाही ह्यावरून त्याचा अत्यंत नास्तिकत्व व्यक्त होतो. फक्त प्रकृति सत् आहे; आत्मा म्हणजे बुद्धिमणविशिष्ट देह होय. जसा कांही वस्तूच्या संमिश्रणांने मद्र उत्पन्न होतो त्याप्रमाणे मूल तत्त्वांच्या संयोगाने जेव्हा देह निर्माण होतो तेव्हा आत्मा उत्पन्न होतो, व देहाचा नाश होनांच आत्मा नष्ट होतो, असे चार्वाकाने मान्य आहे. जगदुद्भवाला संसार हे कारण नगून वस्तूंचा सांमिश्रिक धर्मच कारण आहे. जो इंद्रियांस मोचर नाही असा प्रज्ञेयमान उपहासार्थक अमान्य केला आहे. उदाहरणार्थ, परमेश्वर म्हणजे राजा होय, कारण सर्व जगताच्या

प्रत्यक्ष ज्ञानाने त्याने आसित्व सिद्ध होतें; नरक म्हणजे ऐहिक कारणांनी उत्पन्न होणारे ऐहिक दुःख; मोक्ष म्हणजे देहनाश होय. त्यांनी आपला आधार ग्रंथ बृहस्पतिप्रणीत आहे, असें म्हटलें आहे, त्यांत देवांच्या गुरूच्या नांवाची लाक्षणिक हेतूने योजना केली असावी; असें दिसतें. चार्वाक ब्राह्मणधर्मावर तुटून पडलेला दिसतो. त्याच्या मते वेद म्हणजे मूर्खांचे विसंगत प्रलाप असून ते असत्य, परस्परविरोध व पुनरुक्ति ह्या तीन दोषांनी ग्रस्त आहेत; वेदप्रणेतें भोंदू असून त्यांचे सिद्धान्त परस्परविधातक आहेत; ब्राह्मणनिर्मित विधि हें त्यांच्या चरितार्थाचें एक उत्तम साधन आहे. “जर पशूचा बलि दिल्याने त्याला स्वर्गप्राप्ति होते तर मग यजमानानें आपल्या बापाची आहुति देणें अधिक चांगलें नव्हे काय ? ” अशी ते पृच्छा करितात.

नीतीच्या बाजूने विचार केला तर चार्वाकदर्शन केवळ सुखापेक्ष-कर्मवादी आहे. कारण इंद्रियसुख हेंच मानवाचें अंतिम साध्य आहे, आणि मासा मिळविण्याची इच्छा करणारा मनुष्य जसा त्याच्या खवल्या व हाडें यांचा स्वीकार करितो, त्याप्रमाणें शक्य तितकें दुःख टाळून सुखोपभोग घेतला पाहिजे. “जीवत असेपर्यंत मनुष्यानें चैनीनें रहावें, जरूर तर कर्ज काढून देखील तूप घ्यावें; एकदां शरीराचें भस्म झालें म्हणजे मग तें पुन्हा थोडेंच परत येणार आहे !”

अमुक एका दर्शनाचें विवेचन करितांना आपण केवळ त्याचेच अनुयायी आहों अशी लोकोत्तर मानसिक स्थिति ठेवून सोळा दर्शनांचें विवेचन ‘सर्वदर्शनसंग्रह’कारानें केलें आहे. ह्यांपैकी ज्या सहांचें वर्णन आम्हीं वर दिलें नाहीं तीं फारशीं महत्त्वाचीं तर नाहींतच, परंतु त्यांमध्ये केवळ तत्त्वविचार देखील फारसा नाहीं. त्यांपैकी एक वैष्णव व चार शैव ह्यांप्रमाणें हीं पांच सांप्रदायविशिष्ट आहेत, आणि त्यांमध्ये सांख्य व वेदान्त ह्या मतांचा प्रादुर्भाव आहे. बाकी राहिलेले

सहावे हे पाणिनीचे दर्शन अमून माधवाने त्याचा तत्त्वज्ञानदर्शनांत समावेश केला आहे, त्याचे कारण इतकेच की हिंदु व्याकरणकारांनी मीमांसेच्या शब्दाच्या अनाद्यतनत्वमित्यनात्वाची स्वीकार केली, आणि शब्दाचे 'स्फुट' म्हणजे अदृश्य व अनाद्यतन तत्त्व हेच त्याच्या अर्थाचे वाहक आहे, ह्या मिदाननाचा तत्त्वज्ञानदर्शनाचे विक्रम केला.



भाग सोळावा.

संस्कृतवाङ्मय आणि पाश्चात्य राष्ट्रें.

केवळ स्थलमंजोता पुढे असंख्य व कित्येक बाबतीं फार महत्वाच्या अशा संस्कृत काव्याच्या ग्रंथांची व शास्त्रीय ग्रंथांची त्रोटक माहितीदेखील येथे देतां येणें शक्य नाहीं. तथापि पाश्चात्य संस्कृति व हिंदु संस्कृति ह्यांच्या परस्परांवर झालेल्या प्रभावाचें थोडक्यांत दिग्दर्शन केल्याचेरीज हिंदु संस्कृतीचा एक आदर्श अशा ह्या संस्कृतवाङ्मयाच्या वृत्तान्ताची समाप्ति करणें योग्य होणार नाहीं. ह्या अत्यंत मनोरंजक विषयाचें विवेचन एका स्वतंत्र ग्रंथाच्या द्वारेच करणें शक्य आहे.

हिंदुआर्य व पाश्चात्य लोक ह्यांच्या परस्पर परिचयाचें अगदीं पहिलें चिन्ह हिंदूंच्या लिपीच्या इतिहासांत आढळतें, कारण आपण मार्ग (पहिल्या भागांत) पहिलेच आहे कीं त्यांनीं इस्वीसनापूर्वी ८०० च्या सुमारास समिटिक लिपीवरून ती घेतली.

आर्यांनीं इतिहासकाळापूर्वीच हिंदुस्थान जिंकले होते, आणि फार प्राचीन काळापासूनच ते परकीय राजांच्या अमलाखालीं येऊं लागले. इस्वीसनापूर्वी ६००—३३१ पर्यंत हिंदुस्थानचा अगदीं वायव्ये कडील भाग भ्रॅक्सिमेनिड नामक इराणी राजघराण्याच्या ताब्यांत होता. पहिल्या सायरस राजानें गंधार व अधक ह्या कुळांना आपलीं मांडलिक केलीं. बेहिस्तुन व पर्सेपोलिस येथील प्राचीन शिलालेखांवरून असे सिद्ध होतें कीं, त्याच्या नंतरच्या डेरिअस हिस्टास्पीस राजानें सुसत्या गंधारांवरून नव्हे परंतु सिन्धुप्रदेशास्य लोकांवरही आपलें वर्चस्व स्थापिलें. हेरोडोटस म्हणतो कीं ह्या राजानें उत्तरस्थ हिंदूंनाही आपल्या अमलाखालीं घेतले. ह्यांच डेरिअसच्या हुकमानें स्क्रायलाक्स नामक

एका ग्रीक मनुष्याने हिंदुस्थानांत प्रवास केला व इसवीसनापूर्वी ५०९ मध्ये सिंधु नदीवर जलप्रवास केला. त्याच्याच लेखांवरून हेरोडोटस प्रभृति ग्रीक लेखकांनी हिंदुस्थानविषयक माहिती मिळविली. इसवीसनापूर्वी ४८० मध्ये झॅक्सने ज्या सैन्यासह ग्रीमवर स्वारी केली त्यांत गंधार व सिंधुप्रदेशीय लोक होते, व त्यांच्या पोषाखाचे आणि शस्त्रांखाचे हेरोडोटसने वर्णन केले आहे. ह्याच इतिहासकाराने असे नमूद केले आहे की, हिंदुस्थानच्या स्वामित्वाबद्दलच इराणाला ज्यास्तीत ज्यास्ती खंडणी मिळत असे, आणि ज्या सोन्याच्या रूपाने ती भरण्यांत येत असे, ते सोने एका अरण्यांतून आणीत व ते कोल्ह्यांढून मोठ्या अशा मुंग्या (?) उकरून काढीत असत.

इसवी सनापूर्वी चवथ्या शतकाच्या प्रारंभी दुसऱ्या अर्थाझॅक्सच्या दरबारी असलेल्या क्टेसिअन नामक ग्रीक वैद्याला इराणी लोकांपासून हिंदुस्थानविषयी पुष्कळ माहिती मिळाली, व विद्वान् हिंदूंनी त्याचा प्रत्यक्ष परिचयही झाला होता. इ०सनापूर्वी ३९८ मध्ये स्वदेशी परत गेल्यावर त्याने हिंदुस्थानाविषयी जो वृत्तांत लिहिला तो अपूर्ण असल्यामुळे व त्याच्या खरेपणाविषयी त्याच्याच देशबध्वांमध्ये त्याला फारसा मान नसल्यामुळे त्याच्या वृत्तान्तावरून फारशी उपयुक्त माहिती मिळणे अशक्य आहे.

शिकंदराने इराणी साम्राज्याचा विध्वंस केल्यामुळे त्याला हिंदुस्थानावर स्वारी करण्यास फावले आणि ह्या स्वारीची तारीख ही हिंदुस्थानच्या इतिहासांतील पहिली निश्चित तारीख होय. शिकंदराने १२०००० पायदळ व ३०००० स्वरांनिशी इ०सनापूर्वी ३२७ साली हिंदुकुश ओलांडून हिंदुस्थानावर चाल केली, आणि काबूल व सिंधु यांच्या संगमावरील पुष्कलवती (ग्रीक पियुकेलाओटिस) हे शहर घेतले. नंतर उत्तरेकडे अश्वकांस (ह्यांचा ग्रीक लेखकांनी असाकनोइ,

अल्गामिओई, हिपामिओई, अशा विविध नावांनी उल्लेख केला आहे), काबूल नदीच्या दक्षिणेकडील गंधारांस जिंकून तो ३२६ साली सिंधुनदी ओलांडून चाल करून गेला. सिंधु व जेलम (हिडास्पेस) व्यांमधील तक्षशिला येथे ग्रीकांस पहिल्या प्रथम हिंदु योगी किंवा त्यांनी म्हात्वाप्रमाणे " हिंदूमधील विद्वान् लोक " आढळले, व त्यांची तपश्चर्या व विलक्षण मते पाहून त्यांस विस्मय वाटला.

जेलम व चेनाब (अकेमिनेम) ह्या नद्यांच्या मध्ये पौरव किंवा पौर ह्यांचे राज्य होते, व त्यांच्या नांवावरून ज्याला ग्रीकांनी पोरस नांव दिले आहे त्या राजाने ग्रीकांची स्वारी अटकविण्यासाठी ९०००० पायदळ, ४००० स्वार, २०० हत्ती, व ४०० रथ इतक्या सैन्यासह चाल केली. तेव्हा जेलमच्या तीरावर प्रचंड लढाई होऊन तीत सेनाधिकाऱ्याने व बुद्धिकौशल्याने शिकंदराला जय मिळाला. तो सतलज (झंडा-ड्रेस) पर्यंत चालून गेला, परंतु प्राच्यांच्या (प्रसिओइ) राजाच्या मागण्यांच्या गोष्टींनी थांबून गेलेल्या त्याच्या मॅसेडोनियन सैन्याने पुढे गंगेपर्यंत जाण्याचे नाकारिले. म्हणून शिकंदराने पंजाब व सिंध ह्या देशांवर राज्याधिकारी नेमून, मिथुवरून सिंधुमग्यांवाहेर जलपर्यटन करून, तो जलमार्गाने गेट्रोसिआमगून इराणांत परत गेला. शिकंदराबरोबर अमलेल्या लोकांचे लेख सुरक्षित राहिले नाहीत, परंतु त्यांच्या मागून झालेल्या अंकांंच्या अंकां फक्त त्यांतील उतारे मांपडतात.

शिकंदराच्या मरणानंतर पंजाबचा राज्याधिकारी युडेमुस ह्याने पोरस राजाचा मुन केल्यानेलें हिंदूनी चंद्रगुप्त (ग्रीक संड्राकोटोम) नामक एका पराक्रमी व चाडशी अघणीच्या सहाय्याने बंड करून ग्रीकांचे वृं जगारून दिले. चंद्रगुप्ताने ३० सनापूर्वी ३१७ मध्ये सिंधु-प्रदेश काबीज केला, व ३१६ मध्ये पाठलीपुत्राच्या राजाच्या पदच्युत करून तो गंगेच्या खोऱ्याचाही स्वामी झाला. त्याने स्थापिलेल्या मौर्य

राजघराण्याने ३० सनापूर्वी ३१९-१७८ पर्यंत म्हणजे १३७ वर्षे राज्य केले. ह्या घराण्याच्या राज्याचा हिमालयापासून गुजराथेसुद्धा विंध्याद्रीपर्यंत व गंगेच्या मुखापासून सिंधुमुखांपर्यंत विस्तार असल्यामुळे त्यावेळी त्याचे साम्राज्य सर्वांत फार मोठे होते.

मेदिआ व इराणचा राजा सेलेयुकस हा चंद्रगुप्ताला आपला अंकित करण्यास असमर्थ असल्यामुळे त्याने पाटलीपुत्र येथे चंद्रगुप्ताच्या दरबारी मेग्यास्थेनिस नामक एका ग्रीकास आपला दरबार वकील म्हणून पाठविले. हा वकील ३०सनापूर्वी ३११-३०२ पर्यंत हिंदुस्थानांत होता, आणि त्याने 'ता इंडिका' नामक ग्रंथ लिहिला. ज्याने स्वतः हिंदुस्थान पाहिले आहे अशा एका परदेशीय ग्रंथकाराने लिहिलेला हिंदुस्थानविषयक असा हा पहिलाच ग्रंथ आहे. मेग्यास्थेनिसने चंद्रगुप्ताच्या सैन्याची व त्याच्या राज्यकारभाराची साद्यंत हकीकत लिहिली आहे. त्याने वनवासी तपस्वी (हैलोबिओइ) ह्यांचा, आणि ब्राह्मणेय (ब्राह्मण) व सर्माने (श्रमण ह्यणजे बुद्धधर्मीय) ह्या दोन प्रकारच्या तत्त्ववेत्त्यांचा उल्लेख केला आहे. हिंदुलोक जलवृष्टिकर्त्या झिउसची (इंद्राची), आणि गंगेची पूजा करित असत, असे तो म्हणतो, त्यावरून गंगा त्या काळापूर्वीपासूनच पवित्र नदी म्हणून मानिली जात असे, हे उघड दिसते. त्याच्या वृत्तान्तावरून पर्वतप्रदेशांत डिओनिसस देवाच्या पूजेचा पंथ होता, त्यावरून डिओनिसस हा अर्थात शिव असला पाहिजे; आणि सखलप्रदेशांत विशेषतः यमुनेच्या तीरावर व मथुरानगरीमध्ये हेराक्लेसची पूजा प्रचलित होती, त्यावरून विष्णु व त्याचा अवतार कृष्ण यांच्याच पूजेचा पंथ तो असावा, व मथुरा ही कृष्णाच्या यादवकुलाची राजधानी होती, ह्या गोष्टीने वरील ह्यणण्यास पुष्टि येते. ह्या उल्लेखांवरून शिव व विष्णु हे त्या काळीं सर्व देवांमध्ये श्रेष्ठ ह्यणून मानिले जात असत, ही गोष्ट खरी ठरते, जरी प्राचीन बुद्धसूत्रांमध्ये त्या वेळे-

पर्यंत कृष्णाचा नामनिर्देश केलेला नमला तथापि त्या वेळीं कृष्णाला विष्णूचा अवतार मानीत, असें मानण्यास हरकत नाही. मेग्यास्थेनिसच्या वृत्तान्तावरून असेही व्यक्त होते कीं चार गुगांच्या कल्पनेचा सिद्धान्त त्या काळीं पूर्ण विकसित पावला होता.

चंद्रगुप्ताचा नातु प्रक्याप्त अशोक राजा ह्यांने आपल्या आजो-बाच्या स्वराष्ट्रीय हिंदुमात्राच्याने संरक्षण तर केलेच, परंतु सर्व दिशांकडे त्याचा हिंदुस्थानाबाहेर देखील विस्तार केला. त्याने बुद्धधर्माला स्वराष्ट्रीय धर्म करून त्या मनांचा सर्वत्र विशेषतः सिंहलद्वीपामध्ये प्रसार करण्याचे जोराचे प्रयत्न केले, आणि त्यांत त्याला यशही मिळाले. त्या काळापासून आजपर्यंत सिंहलद्वीपाने त्या बुद्धधर्मपरंपरेचे संरक्षण केले आहे.

अशोकाच्या मृत्यूनंतर इ. मनापूर्वी सुमारे २०० ह्या वर्षापासून ग्रीक बॅक्ट्रिया येथील राजांनी पश्चिम हिंदुस्थान जिंकण्यास सुरवात केली, व तेथे त्यांनी सुमारे ८० वर्षे राज्य केले. त्यांच्यापैकी युथिडे-मोस राजाने आपले राज्य जेज्जमपर्यंत वाढविले. त्याचा मुलगा डेमेट्रिओस याने खाज्या मिनास्रेश, मालवा, गुजरात, आणि बहुतकरून काश्मीर येथेही आपले स्वामित्व चालविले. त्याला 'हिंदूंचा राजा' असे नांव अमून पहिल्या प्रथम त्यानेच एका बाजूस खरोष्ठी लिपीत हिंदुस्थान-विषयक व दुसऱ्या बाजूस ग्रीक भाषेत अशा दोन भाषांमध्ये कोरलेल्या लेखांची नाणीं प्रचलित केली. युक्राटिडेस (इ. स. पूर्वी १९०-१६०) ह्याने डेमेट्रिओसनिगद बंड करून विश्वासपर्यंतचा पंजाबप्रांत काबीज केला. डेमेट्रिओस (इ. स. पूर्वी १६०-१२०) राजाच्या कारकीर्दीनंतर हिंदुस्थानांत राज्य करणाऱ्या ग्रीक राजांचा बॅक्ट्रियाशी संबंध तुटला. त्यानंतर हिंदु-ग्रीक राजांमध्ये बुद्धधर्मीय ग्रंथांमध्ये मिलिंद या नांवाने प्रसिद्ध अमलेला मेनॅंडर हा राजा अग्रणी होता. ग्रीकांचे वर्चस्व सुमारे दोन शतके टिकून त्यांचे अखेरचे चिन्ह इ०सनापूर्वी २० ह्या

वर्षी नष्ट जाते. हिंदुस्थानांत घोक लोकांनी कोरीव जेव्हात्मक स्मारकें कोटेंही आडळण्यांत आली नाहीं ते लोकांचे जेव्हात्मक आहेत.

हिंदुस्थानाच्या उत्तरीसीमांत पारंगी लोकांच्या राज्यांना कीर्तीची हिंदु मिथियन व हिंदुनी ज्यांना उरणी लोकांनी दिलेले शक हे नांव दिले त्या शक लोकांच्या हिंदुस्थानावर स्वाभ्युत्थानास प्रारंभ झाला. त्यांच्यातील तार लोक हे त्या मिथियनीचे प्रदेश आहेत असे समजतात. मोणस किंवा मोत्रा हा त्या शकांना पहिल्या राजा (इ. स. पूर्वी १२०) होता व शकसाम्राज्याने सुमारे तीन शतकांपर्यंत म्हणजे इ. स. १०८ पर्यंत राज्य केले. त्या पराण्यांत कनिष्क ह्या राज्याचा नांव प्रसिद्ध राजा झाला व तो इ. स. ७८ ह्या वर्षी गादीवर बसला. त्या वर्षीच 'शक' संज्ञक शकांच्या प्रारंभ झाला. हे शकांचे हिंदुस्थानांत मोठे स्मारक आहे. त्यांच्या राज्यांत गंगानदीच्या काठमांडूज (कनोज) देश होता व ते मध्य आशियाच्या कांहीं प्रदेशांपर्यंत पसरले होते. कनिष्क हा बुद्धधर्माचा मोठा पुरस्कर्ता असल्यामुळे त्याने गंगार व काश्मीर ही त्या धर्माची प्रमुख पंढे केली, व काश्मीरचा सर्वाधिकार आपल्याकडे बसविला.

शकसाम्राज्य इ. स. पूर्वी १०० च्या सुमारास मध्य व उत्तरीसीमांत 'युण्हनी' नामक पांच कुळांपैकी कुशाण नामक कुळाचे हिंदुस्थानावर स्वारी करून जमावजमाने सर्व उत्तर हिंदुस्थान काबीज केले.

इ. स. २१२-४८० पर्यंत गुप्त नामक सराष्ट्रीय राजघराण्याच्या राज्यकर्त्यांमार्फत सर्व उत्तर हिंदुस्थान एक राष्ट्ररूपानें साम्राज्य संद्वगुप्ताच्या साम्राज्याइतके विस्तार पावले. त्यानंतर 'हूण' लोकांचा स्वाभ्युत्थानांमुळे त्यांचे मुळाचे होउज नद्याचे प्रदेशान स्वतंत्र राज्ये झाली, त्यांपैकी कांहीं इ. स. ५०० पर्यंत गुप्त पराण्याच्या ताब्यांत होती. त्या वेळीं कनोजच्या हर्षवर्धन राजाने ही उत्तर हिंदुस्थानावर आपली साम्राज्यसत्ता बसविली. त्याच्या पारसीदेशीय काणभट्ट नांव

उद्योग आल्या, व प्रसिद्ध निनी प्रवासी हिउणनभंग हा हिंदुस्थानांत आला होता.

३० म० १००० च्या सुमारास जेव्हां मुसलमानांनी हिंदुस्थान जिंकल्यासुद्धा सुमान केला तेव्हां हिंदुस्थान पुन्हां परब्राह्मणी गेलें. शिकंदराच्या मारनेंकरिता पृतानाप्रमाणें अल्बेरुनी ह्या विद्वान् परदेशीय पोताने १०२० मध्ये ग्रिहिलेच्या 'इंडिया' नामक बहुमोल ग्रंथावरून ह्या नवीन सुभाच्या प्रारंभकालच्या हिंदुस्थानांतील संस्कृतीचा सर्वांत नुमान आपणामें उपलब्ध झाला आहे.

याप्रमाणें पश्चिमकडून हिंदुस्थानावर स्वारी करणाऱ्या परराष्ट्रीय लोकांशीं हिंदु लोकांचें बरेचवेर अनेक वेळां संघटन झाल्यामुळें परस्परांच्या वाङ्मयांच्या विविध शाखांचा परस्परांवर साहजिकपणेंच परिणाम झाला.

आतां हिंदुंच्या पुराणांविषयीं विचार करतां असें दिसतें कीं, डिओ प्रिपोसिमेस (३० म० १००-११७) ह्या ग्रीक काव्यशास्त्रकारानें असें वाटलें आहे कीं, हिंदु लोक स्वभाषेमध्ये होमर कवीचीं काव्ये, प्रिअमने एरिओडोर, अन्ट्रोमिक व हेकुना यांचे विलाप, अँकिलेस व हेक्टर यांचे पद्यक्रम ह्यांचीं गीतें गात असत. ह्या पात्रांशीं महाभारतांतील कांहीं पात्रांचें सादृश्य असल्यामुळें व त्यांस उद्देशूनच वरील उद्गार असणें उचट असल्यामुळें प्रस्तुत ग्रीक ग्रंथकाराला महाभारत हें इतिवृत्तें भाषांवर आहे असें वाटलें असावें. वस्तुतः ह्या दोन्ही काव्यांचा कोणताही प्रकारचा परस्परसंबंध नाही, यांत शंका नाही. तसेंच रामायण हें ग्रीक काव्याच्या परिणामाचें फल आहे, ह्या प्रो० वेबरच्या विचाराव्याती मुळींच आधार नाही, असें आम्हीं मार्गेंच (पृ. ३२३) सिद्ध केले आहे.

दुसरे असें एक विधान करण्यांत येतें कीं, महाभारतांत ज्या

कृष्णाचें प्राधान्य आहे तो कृष्णपूजापंथ ख्रिस्तधर्मप्रभावामुळे उत्पन्न झाला, कारण ह्या दोहोंमध्ये परस्परसदृश अशा पुष्कळ गोष्टी आहेत. परंतु मार्गे महाभारतकालासंबंधीं आम्हीं जें पुराव्यासह प्रतिपादन केले आहे (पृ. २९९-३०४) त्यावरून व मेग्यास्थेनिसच्या लेखांवरून हें विधान निराधार ठरतें. शिवाय पतंजलीच्या महाभाष्यावरून असे सिद्ध होतें कीं, ख्रिस्त-शकापूर्वीं निदान पहिल्या शतकांत कृष्णचरित्रकथा ह्या नाटकप्रयोगांचा विषय होत्या.

आतां, हिंदु नाट्यशास्त्राच्या उद्भवाचा ग्रीक नाट्यशास्त्राशीं कांहीं संबंध होता कीं काय, हा प्रश्न मनोरंजक व महत्त्वाचा आहे. ख्रिस्तशकापूर्वींच्या तीन शतकांमध्ये ह्या दोहोंचा परस्परसंबंध होण्यास अनुकूल असे पुष्कळ प्रसंग आले होते, हें मात्र कबूल केले पाहिजे. शिकंदरानें हिंदुस्थानावर स्वारी केली त्या वेळीं त्याच्या बरोबर पुष्कळ कलाकुशल लोक होते त्यांमध्ये कांहीं नट असणें शक्य दिसतें. सेले-युकसने आपल्या मुलीचा चंद्रगुप्ताशीं विवाह केला होता, आणि त्यानें व दुसऱ्या टोलेमी राजानें पाटलीपुत्राच्या दरबारीं आपआपल्या वकी-लांच्या द्वारे दळणवळण ठेविलें होतें. ग्रीक घराण्यांनीं हिंदुस्थानांत सुमारे दोन शतके राज्य केले. अलेक्झांड्रिया शहराचा ज्याला ग्रीक लोक बॅरिगाझा म्हणत त्या नर्मदामुखावरील भडोच शहराशीं मोठा व्यापार चालत असे, व भडोचशीं उज्जयिनी (ग्रीक, ओझेने) व्यापारी दळणवळणांनें जोडली गेली होती व त्यामुळेच तिची अतिशय भरभराट झाली. दुसऱ्या शतकांतील फिलोस्ट्रॅटस हा ग्रीक ग्रंथकार (जरी फारसा विश्वसनीय नाही तथापि) इ.स.०९० मध्ये टिआनाचा अॅपोलोनिअस हिंदुस्थानांत आला होता त्याचें चरित्र त्यानें लिहिलें आहे, त्यांत ग्रीक वाङ्मयाविषयीं ब्राह्मणांस फार आदर वाटे, असें त्यानें म्हटलें आहे, तें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. करभाराएवजीं यवन किंवा ग्रीक कन्यका

हिंदुस्थानांत पार्लियांमंत येत, असे उल्लेख हिंदुस्थानांतील शिलालेखांत असून, अशा वेवनेकड्यात हिंदू राजांच्यांच्या परिचारिका असत, असे कालिदास म्हणतो. ग्रीक नाटकांमंतूनही ग्रीक कामेदेव इरोसच्या केतूवरील मन्मथामार्गे हिंदू कामेदेवाच्या अवतार मकरनिन्ह आले, असे प्रो. वेवरने मत आहे. अशा प्रकारच्या परिस्थितीमुळे प्रो. वेवरचा असा ग्रह झाला आहे की, वीजुआ, पंजाब व गुजराथ येथील ग्रीक राजांच्या दरबारी जे नाटकप्रयोग होत असत, त्यांवरून त्यांचे अनुकरण करण्याची कल्पना हिंदू लोकांस सुचली असावी. हिंदू नाटकांशाळांतील पदशाला सिद्धें नांव 'यवनिहा' ह्या शब्दाने वरील विधानास पुरिष्ट येते. मात्र वेवरने इतके कवळ केलें आहे कीं हिंदू व ग्रीक नाटकांमध्ये अंतःसंबंध मुळांच नाही.

परंतु प्रो. विडिग्न ह्याने असेही विधान केलें कीं, हिंदू व ग्रीक नाटकांमध्ये अंतःसंबंधाच्या बाकींही परस्परसंबंध आहे. मात्र त्याला जरी ग्रीक शोकपर्यायानां नाटकांला मद्रश असे हिंदूनाटकांत कांहींएक दाखवितो आले नाही, तथापि मॅनान्द्रेच्या कारकीर्दीत म्हणजे इ. स. पूर्वी ३०० च्या सुमारास ज्याचा अत्यंत उत्कर्ष झाला त्या अटिक आनंदपर्यायानां नाटकांच्या प्रभावांचे निन्ह मृच्छकटिकांत आढळते असे त्याला वाटते. परंतु ह्या दोन्ही प्रकारच्या नाटकांमध्ये फारच अल्प सादृश्य आहे, व तमल्या बाबतींचा हिंदुस्थानांत स्वतंत्रपणें उद्भव होणें अगदीं महज शक्य होतें. शिवाय हिंदू नाटके व शेक्सपियरची कृति ह्यांमध्ये त्यादृशही अधिक सादृश्य आहे, ह्या मुद्याने वरील विधानाचा असेभाव्यपणा स्पष्ट होतो. ग्रीक नाटके हिंदुस्थानांत करण्यांत येत असत कीं नसत त्याबद्दल शंकाच आहे; निदान तसे प्रयोग झाल्याचा कांठेही उल्लेख नाही. ग्रीकांचे हिंदुस्थानांतील राजकीय अस्तित्व मावळल्यानंतर सुमारे चार शतकांनी अगदी पहिली संस्कृत नाटके अस्ति-

त्वांत आली. सारांश काय की, हिंदू नाटकांच्या तऱ्हे स्वतंत्र राष्ट्रीय रीतीने विकसित जाल्या, आणि तरी त्यांच्या उद्भवतिथीं निश्चित माहिती उपलब्ध नाही तथापि ते स्वतंत्र रीतीने उद्भवले असें मरणाच्याम हरकत नाही. यवनिका हें हिंदूनामनें जालेल्या ग्रीक नाटकांसारकें अवशिष्ट स्मारक असेल, असें कदाचित् मानिले, तथापि ग्रीक संस्कृतीचा पडदा असे किंवा नसें आकृष्ट शंकाच आहे; निदान पडदा असल्या तरी तो रंगभूमीच्या पिढ्यांतील मुक्तीच नसे.

एवढी एक गोष्ट मात्र विशेष लक्षांत घेवयाची आहे की, एका आधुनिक अतिप्रख्यात युरोपियन नाटकाचा प्रारंभनाम एका प्रसिद्ध संस्कृत नाटकाच्या प्रास्ताविक भागाला अनुसरून रचिलेला आहे, तो असा; शकुंतलेच्या प्रस्तावनेच्या पर्वीवर प्रसिद्ध जर्मन कवि गटे त्यानें आपल्या फॉम्ट नामक नाटकाचा प्रवेशक रचिला. कालिदासाच्या ह्या अत्युत्कृष्ट कृतीनें फॉम्टर याने इ० स० १७९१ मध्ये जर्मन भाषेंत रूपांतर केले, त्यामुळे गटेच्या मनावर किती दृढ परिणाम जाला तो त्याच वर्षी त्यानें शकुंतलावर लिहिलेल्या लघुकथेच्यामुळे व्यक्त होतो. हा परिणाम निरकाल टिकला असावा; कारण फॉम्ट नाटकाचा प्रवेशक इ० स० १७९७ मध्ये लिहिला, आणि त्यानंतर पुष्कळ वर्षांनी इ० स० १८३० मध्ये शकुंतला नाटकाचे वैमार येथील रंगभूमीला अतुल्य असें रूपांतर करण्याचा गटेचा हेतु होता.

पौराणिक नाटकांच्यांत हिंदू व पाश्चात्य वाङ्मय ह्यांमध्ये परस्परसंमर्गजन्य परिणाम फारच उच्च दिसतो, परंतु कल्पित गोष्टी व अदृश्यांच्या त्यांची स्थिति मात्र अगदी भिन्न आहे. ह्यांच्या हिंदूनाटकांतून अन्य देशांत जालेल्या पर्यटनांचे कथानक म्हणजे जगाच्या वाङ्मयेतिहासांतली एक अत्यंत उत्कृष्ट मनोरंजक भाग होय.

आपण पूर्वी पाहिलेच आहे (पृ० ३७३) की, जगाच्या शक्तींत

एक युरोपमधील जर्मिन् ह्या नावाचे जर्मिन्नास होता, व त्यांचे पशु पक्षादि प्राणी या नावाचे व कर्मकांडाचे धर्म पाषाणें होतें. मंगोलियन राजा खोश्रु अमुशीन (इ० स० १२२१-२२७१) याने ह्या ग्रंथाचे चाळीस नामक एका इराणी वैयाकट्टन फेरार्याने मर्याद करविले. हें रूपांतर व त्याचा मूळ ग्रंथ हीं दोन्ही मध्य प्राची, परंतु फेरार्यानेून अन्य भाषांमध्ये झालेलीं फार प्राचीन भाषांतरे मूर्तता राहून तीं उपलब्ध झालीं आहेत. त्यांपैकी एक मिरिआक भाषेचा इ० स० १७०० सालीं झाले व ते 'कलीला आणि दमनग' ह्या नांवाने प्रसिद्ध आहे. त्यांचे एक हस्तलिखित मद्रासचा इ० स० १८७० सालीं सांपडले, व ते पंडितांच्या दृष्टोत्पत्तीस येउन सुदैवाने त्यांचे इ० स० १८७६ सालीं प्रकाशन झालें. दुसरें आरबी भाषेंत 'कलीलाह आणि दमनह' या नांवाने आठव्या शतकांत एका इराणी मनुष्याने भाषांतर केले, व तो इ० स० ७६० सालीं मरण पावला. ह्या भाषांतरांत विद्वह नामक एका ब्राह्मण तत्त्ववेत्त्याने एका दुष्ट राजाला मदगुणी केले, असें दर्शविलें आहे. यांतील विद्वह* हा शब्द मूळ विद्यापति ह्या शब्दाचा शब्दांत पेंहळवी भोपेंतून झालेले आरबी रूपांतर आहे, असें मप्रमाण सिद्ध झालें आहे. ह्या विद्वह शब्दावरूनच आधुनिक चिट्ठे किंवा पिल्ले हें युरोपियन रूपांतर झालें.

ह्या भाषांतरांनीं मध्ययुगीन युरोपियन वाङ्मयाला विशिष्ट वळण लावून देण्यांत मदगुणी कार्य केले त्यांचे वरील आरबी रूपांतर मूळ असल्यासलें ते फार मदत्वाचे आहे. ह्याची तीं भाषांतरे म्हटलीं म्हणजे (इ० स० १००० सालीं झालेले) मिरिआक, ग्रीक (इ० स० ११८०), फारसी (११३०), व त्यांचेच पुन्हां इसवी सन

* हा शब्द विद्यापति शब्दापेक्षा विद्वह शब्दाशी अधिक सदृश दिसतो, व म्हणून तो विद्वह शब्दावरून सिद्ध झाला असावा, असेंही शक्य वाटतें.

१४९४ मध्ये झालेले 'अन्वार ड-मुहल्ली', जुने स्पॅनिश (१२९१), व हिब्रु (१२९०), हीं होत. ह्याच्या भाषांतराची चवथी अवस्था म्हटली म्हणजे कॅपुआच्या जॉन नामक ग्रंथकाराने ह्याचे हिब्रुमधून लातीनमध्ये इ० स० १२७० मध्ये 'डिरेक्टोरिअम ह्युमनी विटी' ह्या नावाने केलेले रूपांतर ही होय.

ह्या जॉनच्या पुस्तकाचे इ० स० १४८१ च्या सुमारास वुट्टे-मवेर्गेचा ड्युक एंगरहार्ट याने प्रसिद्ध 'डम् बुग् डेर बिप्पेल डेर अल्टेन वीझेन्' नामक जर्मन भाषांतर करविले. ह्याच्या इ० स० १४८३-८५ पर्यंत चार व पुढे इ० स० १५९२ पर्यंत आणखी तेरा आवृत्त्या निघाल्या ह्या गोष्टीवरून पंधराव्या व सोळाव्या शतकांत मनोरंजन व बोध ह्यांचे एक उत्तम साधन ह्या दृष्टीने प्रस्तुत पुस्तक किती महत्त्वाचे मानिले जात होतें, तें स्पष्ट दिसतें. डिरेक्टोरिअमचे इटालियन भाषेत रूपांतर होऊन तें व्हेनिस येथे इ० स० १५५२ मध्ये प्रसिद्ध झाले, आणि त्यावरून मर टॉमस् नॉर्थ ह्याने इ० स० १५७० साली त्याचे इंग्रजीत रूपांतर केले. मूळ हिंदु ग्रंथाचे इंग्रजीत रूपांतर हांईपर्यंत त्याची निरनिगळ्या पांच भाषांत रूपांतरे झालीं व हजार वर्षांचा कालावधि लोटला.

अशा पर्यटनांत मूळ गोष्टीमध्ये कसकसे फेरफार होतात, तें जाणणें फार मनोरंजक असतें. त्या फॉन्टेनने आपल्या कल्पित गोष्टींच्या दुसऱ्या आवृत्तीत (इ० स० १६७८) त्यांतील बऱ्याच मोठ्या भागाबद्दल आपण हिंदु पंडित पिल्ले याचे फार ऋणी आहों, असे म्हटले आहे. ह्या फ्रेंच ग्रंथातील गवळणीची गोष्ट फार प्रसिद्ध आहे. ही गवळण आपल्या डोक्यावर दुधाचे भांडें घेऊन जात असतांना दूध विकून येणाऱ्या पेशासंबंधी आपल्या मनांत भावी पैश्याविषयीच्या कल्पनांच्या मनोराज्यांत गर्क होऊन एकदम आनंदभरांत उडी मारिते व त्यामुळे भांडें पडून फुटून सर्व दूध सांडून जातें. ही कथा हल्लीही

पंचतंत्रांत अम्बेल्या ब्राह्मणाच्या गोष्टीचें केवळ रूपांतर आहे. ह्या ब्राह्मणानें भीक मागून आणिवेळे तांदूळ एका मडक्यांत घालून भितीला एका खुंटीवर टांगून ठेविले. जेव्हां दुष्काल पडेल तेव्हां ते विकून मी संपन्न होईन, नंतर त्या पैशांवर घर, गुरेदोरे वगैरे विकत घेईन, व एका श्रीमंत मुलीशी लग्न करून आंदण भिळीन; पुढें आपला मुलगा खेळत असतां निला त्याला घेऊन जावयाम मागेन व निनें ऐकलें नाहीं हें पाहून उठून निला लाथ मारीन, अशा मनोगत्याच्या भरांत तो उठून लाथ मारितो व ती मडक्याला लागून मडकें फुटतें, व सर्व तांदूळ त्याच्या आंगावर पडतात. पंचतंत्रांनील लोभी कोळ्याची कथाही ला फॉन्टेनच्या ग्रंथांत आढळते.

हिंदु कल्पितकथांच्या पर्यटनाच्या इतिहासांत बार्लीआम् व जोझाफट ह्या गोष्टीमारुगी दुसरी एकही लोकोत्तर कथा नसेल. ज्याच्या आश्रयास्वातीं पंचतंत्राचें कलिलह व दिम्लह हें आरबी रूपांतर झालें त्या खलिफ अलमान्मरच्या (इ० स० ७५३-७७४) दरबारीं दमास्कसचा जांन ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेला एक खिश्न होता. त्यानें ख्रिस्ति अभ्यात्मग्रंथ म्हणून ग्रीक भाषेंत बार्लीआम् व जोझाफट ही गोष्ट लिहिली. हा ग्रंथ मध्यकालांत एक फार लोकप्रिय ग्रंथ होऊन त्याचें पौरात्य व युरोपियन भाषांमध्ये भाषांतर झालें. हा ग्रंथ अधिक मनोरंजक करण्यामाठीं त्यांत ज्या कल्पित गोष्टी व दृष्टांतरूप कथा घातल्या आहेत त्यांचें मूळही हिंदु कल्पित गोष्टींत सांपडतें. ह्या कथानकाचा प्रत्यक्ष नायक जोझाफट राजा ह्याचेंही मूळ हिंदु कथांत आहे, व तो बुद्धाचेंच रूपांतर आहे. जोझाफट हें बोधिसत्त्व ह्या प्रसिद्ध बुद्धनामाचें अपभ्रष्ट रूप आहे, असें सिद्ध झालें आहे. ग्रीक व रोमन धर्मसांप्रदायांत जोझाफट हा महंत पदवीला चढला व अनुक्रमें ऑगस्ट २६ व नव्हेंबर २७ ह्या त्याच्या पृण्यतिथी म्हणून मानण्यांत येऊं लागल्या. एका

निरीश्वरवादी पौर्वात्य धर्माच्या जनकांचे स्वश्र्वन महंतांत रूपांतर व्हांवें ह्यासारखी धर्माच्या इतिहासांत अत्यंत दिग्मन्तराक दुसरी एकही गोष्ट नाही.

जरी मध्ययुगीन कल्पित गोष्टी व अद्भुत कथांच्या वाचनीत युरोप हिंदुस्थानाचा ऋणी असला तथापि प्राचीन काळी हिंदुस्थानच ह्या गोष्टींची जन्मभूमि होता कीं काय, ह्याबद्दल थोडीशी शंकाच आहे. इमाप व यत्रिअस ह्यांच्या कल्पितकथांमधल्यांतील कांहीं प्रास्ताविक गोष्टींचा हिंदु कल्पित कथांशी संबंध आहे. परंतु हिंदु कल्पित गोष्टींतील कोल्हा व सिंह ह्यांचा परस्परसंबंध नैसर्गिक दिसतो तसा तो ग्रीक गोष्टींतील सिंह—कोल्हांच्या म्हाभाविक अमणें शक्य नाही; ह्या मुद्यांन हिंदूंच्या कल्पितकथा हें स्वतंत्र कल्पनेचें फळ आहे, ह्या गोष्टीला पुष्टि येते. उलट पक्षी केवळ हिंदुस्थानविशिष्ट अशा पक्षी व पक्षी ह्यांना हिंदु कल्पित गोष्टींत गौणस्थान दिलेले आहे, व इमापची कोल्हा व डोंबकावळा ही कथा ग्रीक भाषेमध्ये इ०स०पूर्वी महात्म्या अतलापामून प्रचलित होती. ह्या मुद्यांवरून वेचर व बनेफे ह्यांनी असे अनुमान केले आहे कीं, हिंदूंनी ग्रीकांपामून थोड्या गोष्टी उमन्या घेतल्या परंतु त्याचरोबर ते असेही कवळ करितात कीं हिंदूंनी स्वतंत्रपणे पुष्कळ गोष्टी रचिल्या. अगदीं साध्या कल्पित गोष्टी तर अशोभनीयनिष्ठेची आढळतात, आणि असल्या गोष्टींच्या रचनेच्या निकषांला गेलासवा अनुकूल पडला असावा, असें वाटते; फार तर काय पण प्रत्यक्ष बुद्धाला देखील नाटक कथांमध्ये विविध प्राण्यांचें रूप दिलेले आढळते.

कल्पित—कथा—वाङ्मयाचरोबरच जगांतील अत्यंत श्रेष्ठ अशा एका बुद्धिविशिष्ट क्रीडेनेही हिंदुस्थानांत परिचित पर्यटन केले. ती क्रीडा म्हटली म्हणजे बुद्धिबलक्रीडा ही होय. ह्या क्रीडला संस्कृतांत 'चतुरंग' असें नांव आहे, कारण तीन दोन पक्षांमधील गाने आपल्या

समाप्त्यांत पायदळ, घोडदळ, रथ व हत्ती ह्या चतुरंग सैन्यासमवेत एकमेकांवर चालून जातात. ह्या क्रीडेचा प्रत्यक्ष नामनिर्देश पहिल्या प्रथम नाणभट्टाच्या ग्रंथांमध्ये आढळतो, आणि रुद्रट नामक काश्मीरी कवीने आपल्या काव्यांकर नामक ग्रंथांत रथ, हत्ती व घोडे ह्यांच्या चतुरंगीपत्तीं एक पद्यात्मक कोडे दिलें आहे. सहाव्या शतकांत इराणांत ही क्रीडा प्रचलित झाली, व तेथून आरब लोकांनी ती युरोपांत नेली, आणि तेथें अकराव्या शतकाच्या सुमारास ती सर्व युरोपभर पसरली. युरोपांतील मध्ययुगीन काव्य, युरोपियन भाषांमधील वाक्प्रचार (उदा-हणार्थ, चेक हा शब्द फारसी शाह ह्या शब्दावरून साधिला आहे), बुद्धिबलक्रीडेच्या महात्म्यानें श्रेडीचा सिद्धांत गणण्याची पद्धति फार तर काय पण औपयोगिक सांकेतिक आयुधचिन्हें हीं सर्व ह्या क्रीडेनें अंकित झालेलीं आहेत. हिंदुस्थानच्या कल्पितकथा—सारस्वताबरोबर बुद्धिबलक्रीडेचाही मध्ययुगीन कालांतील कोट्यवधि युरोपियनांस आपली केशव्याणी काळक्रमणा सुखानें करण्यास फार उपयोग झाला.

तत्त्वज्ञानविषयक मारम्बताचा विचार करतां असें आढळतें कीं, ग्रीक व हिंदु तत्त्ववेत्त्यांचे विचार पुष्कळ बाबतींत समान आहेत. ईश्वर व जग हीं एकच आहेत, जगाचें विविधत्व असत्य आहे, विचार व चैतन्य हीं एकच आहेत, इत्यादि एलिआटिकांचे प्रमुख सिद्धांत उपनि-पदांमध्ये व त्यांपासून उद्भवलेल्या वेदान्तदर्शनांत आढळतात. तसेंच, जें मूलप्रमाण अस्तित्वांत नाहीं तें कधीही अस्तित्वांत येणें शक्य नाहीं, आणि ज्याला अस्तित्त्व आहे तें अविनाशी आहे, हे ऐम्पीडॉक्लिसचे सिद्धान्त, प्रकृति अनादि व अविनाशी आहे ह्या प्रमुख सांख्यसिद्धा-न्नांशीं जुळतात. ग्रीक आख्यायिकांवरून असें समजतें कीं थेलस, ऐम्पी-डॉक्लिस, जेनाझागोरस, डेमोक्रीटस इत्यादि लोकांनीं तत्त्वज्ञानाच्या प्रामुख्यमाती पौरात्य देशांत प्रवास केला होता. म्हणून निदान इति-

हाम दृष्ट्या तरी ग्रीक लोकांवर इराणी लोकांच्या द्वारे हिंदूंच्या कल्पनांचा परिणाम आला.

वर्ग्य गोष्टींमध्ये सत्यांश किती आहे हा प्रश्न एक वेळ बाजूला ठेवित्या, तथापि हिंदू तत्त्वज्ञान व शास्त्रीय ज्ञान ह्यांवर प्रसिद्ध ग्रीक तत्त्ववेत्ता पॅथागोरम ह्यांनी सर्व भिन्न होती, हा मुद्दा विशेष यथा वाटतो. धार्मिक तात्त्विक व गणितात्मक म्हणून जे जे सिद्धान्त पॅथागोरमो म्हणून मानण्यांत येतात ते सर्व इ०स०पूर्वी महाव्या शतकांत हिंदुस्थानांत माहीत होत. हे साधर्म्य इनके मोठे आहे कीं तरील सर्व भाषांनीचा एकत्र विचार केला असता ह्या मुद्यास अधिक पुष्टि मिळते. पॅथागोरमचा मेगारसिद्धान्त पॅथागोरम तद्द त्याचा गुणिगणित सिद्धान्त मापाशननिबंध, त्याच्या वेधलासिद्ध धार्मिक व तात्त्विक स्वरूप, आणि त्याच्या ज्ञानेने अभ्यात्म विचार ह्या सर्वोशी पूर्ण सदृश अशा कल्पना प्राचीन हिंदुस्थानांत होत्या. पॅथागोरमने प्राचीन इराणच्या धार्मिक विचार मर्मरूपेक कारणें किंवा स्पष्टीकरण ह्यांची पुष्टि नाही, आणि हा सिद्धान्त परकीय लोकांपासून घेतल्याचे ग्रीक लोकांनी मानिले आहे. प्राचीन भिन्न देशांनील लोकांस हा सिद्धान्त माहीत नव्हता, म्हणून त्यांच्यापासून त्याने तों घेवला असावा, असें संभवनीय दिसत नाही. पॅथागोरमने हिंदुस्थानांत पर्यटन केले होते, ह्या ग्रीक ज्ञानव्यविका फारसें सत्य नाही, तथापि इराणांत त्याचा हिंदूशी परिचय होणे अगदीं शक्य होतें.

ज्यानेतरच्या काळाकडे आतां आपण वळू. पॅथागोरमच्या पहिल्या शतकांत सांख्यदर्शनाचा पुष्कळ विकास झाला, आणि त्या काळां अनेकशांदिशा व हिंदुस्थान ह्यांमध्ये अतिशय संपर्क असल्यामुळे तें सांख्यदर्शनाची माहिती व प्रसिद्धि होणे अगदीं सुलभ होतें; आणि म्हणून निओ—प्लेटोनिस्ट तत्त्वज्ञानावर सांख्यदर्शनाचा परि-

णाम आत्म्याची स्पष्ट निवृत्ती आहेत. निओ-प्लेटोनिस्ट शाखेचा अग्रणी एपिक्तेस (३० म० २०४-२६९) ह्याने ह्याच मार्गाने आपले आत्मा निर्विकारी आहे, प्रकृतीच विकारक्षम आहे, आत्मा तेजोमय आहे. इत्यादि सिद्धान्त. व अस्तित्वात सिद्ध करण्यासाठी त्याने योजिलेला सांख्यदर्शन हे हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानावरून घेतले असावे. त्याने संन्यासाचे व संन्यासाचा विचारनाम अंमर्शन केले आहे, त्यावरून त्याच्या मना-पर योगदर्शनाची रूप पडली होती, असे व्यक्त होते. प्लेटिनसचा शिष्य पोर्टिरी (३० म० २३२-३०४) ह्याचा तर सांख्य-दर्शनाचा उपाय संन्यास अमर्शन अधिक शक्य होते, ही गोष्ट त्याने जोराने सांगितलेला आत्मा व प्रकृति ह्यांमधील भेद, प्रकृतिबंधनमुक्त आत्म्याने सांख्यपत्तन, आणि जगाचे अनादित्व, ह्या सिद्धांतांवरून व्यक्त होणे. त्याने यज्ञकर्माचा व पशुवधाचा निषेध केला आहे हा महात्ती विशेष लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

निमन्या व चवथ्या शतकांतील ख्रिश्चनांच्या ज्ञेयवादावर हिंदु-तत्त्वज्ञानाचा परिणाम आला आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. आत्मा व प्रकृति ह्यांचे वैभर्म्य, बुद्धि, प्रज्ञा इत्यादींचे स्वतंत्र अस्तित्व, आत्म्याचे तेजोमयत्व, इत्यादि ख्रिश्चन ज्ञेयवादार्ची मते सांख्यदर्शनावरूनच घेतली आहेत. न्युमॅटिकोई, सिकिकोई, व हिलिकोई, हे कित्येक ज्ञेयवादी सिद्धांतांची केलेले मानवांचे तीन वर्ग सांख्यांच्या त्रिगुणसिद्धान्ताला अनुसरून केलेले आहेत. शिवाय, ज्याने हिंदु तत्त्ववेत्त्यांपासून हिंदु-दर्शनार्ची माहिती मिळविली होती त्या बार्डेसानेस नामक सिरियन शिष्याच्या ज्ञेयवादाने जो मूक्षमदेहवाद ग्राह्य मानिला आहे, तो मते सांख्य-दर्शनार्च्या दाहून भिन्न नाही. शेवटी, ज्ञेयवादांची अनेक-संख्यांच्या बुद्ध्यांच्या विलक्षण जगदुत्पत्तिवादावरूनच घेतलेली आहे.

आतां गेल्या शतकांतील युरोपियनांच्या विचारौघाकडे वळू.

शोपेनहार व फॉन् हार्टमान ह्या निगशातः हीं तत्त्ववेत्त्यांच्या तत्त्ववि-
चारांवर हिंदु तत्त्वज्ञानाचा झालेला प्रभाव प्रसिद्धच आहे. 'उपनिषदां हीं
जीवंतपणीं व गृह्यसमर्गी माझ्या निचशांतीचीं माथेन आहेत' असे
शोपेनहारनें उद्गार काढिले, ह्यावरून उपनिषदांचा केवळ दृश्यम प्रतीच्या
लाटीन भाषांतरांच्या द्वारे त्यांच्या मनावर किती निरपेक्षा परिणाम
झाला होता, त्यांचे सहज अनुमान करता येते.

शास्त्रांच्या बाबतीतही युरोप हिंदुस्थानाचा फार ऋणी आहे.
पहिली अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे आज सर्व जगांत ज्या
अंकांचा उपयोग होत आहे ते हिंदूंनीच शोधून काढिले होते. ह्या
अंकांवर बमबिलेच्या दशांशगणितपद्धतीने सुसत्या गणितशास्त्रावरच
नव्हे परंतु जगाच्या एकंदर संस्कृतीवर जो परिणाम झाला त्यांचे महत्त्व
वानाचे तितके थोडेच होईल. आठव्या व नवव्या शतकांत हिंदूंनी आग्नेय
लोकांस गणितशास्त्र व बीजगणित अतिशयच त्यांच्या द्वारे सर्व पाश्चात्य
राष्ट्रांस त्यांनी त्यांचे ज्ञान करून दिले. जरी युरोपांत बीजगणिताच्या
ऑलिनब्रा हे आरबी नांव दिले आहे, तथापि युरोपाच्या विद्वानांकडूनच
ती देणगी मिळाली आहे.

भूमिनिशात्राच्या बाबतीत शुल्वसूत्रे व ग्रीक भूमिति ग्रंथ
ह्यांमध्ये इतके मोठे परस्परमाध्य आहे की, कोणत्या तरी एका राष्ट्राने ते
शास्त्र दुसऱ्यापासून उसने घेतले असावे असे कंठर हा भूमिनिशात्रेति
हासकार म्हणतो. ह्या अधिकारी उचितसंस्कारनें असे मत आहे की,
इ० स० पूर्वी २१५ साली अलेग्झांडरिये येथे रूढ असलेले हेरोने
भूमिनिशात्र इ० स० पूर्वी १०० ह्या सालीनेच हिंदुस्थानात गेले. व
त्याचा शुल्वसूत्रांवर परिणाम झाला. परंतु शुल्वसूत्रे त्या तऱ्हेच्या
पूर्वीची आहेत, कारण तीं श्रीलंक्यांचे एक अंग असून त्यांचे
भूमिनिशात्र हे ब्राह्मणांच्या अत्यायशास्त्राचा एक भाग आहे,

आणि व्याकरणशास्त्राप्रमाणे भूमिनिशास्त्रही हिंदूस्थानांत केवळ व्यावहारिक कारणांमुळे उद्भवले. यजुर्वेद व ब्राह्मण ह्यांतील गद्य मंत्रांमध्ये यज्ञकुंड व वेदी ह्यांच्या रचनेविषयी नियम दिले आहेत, व त्यांत यत्किंचित् फरक झाला तर फार अनिष्ट परिणाम होतो, असे म्हटले आहे. ह्यावरून स्वतंत्रवृद्धि ब्राह्मणांनी आपल्या धर्माशी निकट संबंध असलेले शास्त्र परकीयांपासून उसने घेतले असेल, हे अशक्य दिसते.

प्राचीन हिंदू ज्योतिषाचे स्वतंत्रपणे असे फार थोडे ज्ञान झाले होते. त्यांची चंद्राच्या कक्षेच्या अष्टावीस भागांची माहिती त्यांस कल्पित्यन लोकांपासून प्राप्त झाली होती, व ती त्यांच्याशी व्यापार करणाऱ्या किनिशियन लोकांमार्फत त्यास मिळाली होती, असे संभवनीय वाटते. ग्रीक ज्योतिषाचा हिंदू ज्योतिषावर परिणाम होईपर्यंत हिंदू ज्योतिषाचा विकास झाला नव्हता; खरे पाहिले तर ह्या एकाच शास्त्राच्या बाबतीत हिंदूस्थान ग्रीकांचा ऋणी आहे, आणि हिंदू ज्योतिषशास्त्रांनी ग्रीक शब्द कायम ठेऊन ते ऋण व्यक्त केले आहे. उदाहरणार्थ वराहमिहिराच्या 'होराशास्त्र' ह्या ग्रंथांत दिलेली नावे ग्रीक शब्दांची संस्कृत रूपांतरे किंवा मूळ ग्रीक शब्द आहेत; जसे, आरेम् बदल आर, हेलिओम् बदल हेलि, झिउस बदल ज्यौ, इत्यादि. कित्येक पारिभाषिक शब्द ग्रीक भाषेतूनच घेतलेले आहेत; जसे, ग्रीक केंद्रान वरून केंद्र, डिअामेट्रॉन-वरून जामित्र, इत्यादि. कित्येक प्राचीन हिंदू ज्योतिषग्रंथांच्या नांवावरून त्यांचे पाश्चात्य मूळ व्यक्त होते; उदाहरणार्थ, रोमकमिद्वान्त ह्यांतील रोमक हे रूप रोमन ह्या शब्दावरून साधिले आहे, आणि वराहमिहिराच्या होराशास्त्रांतील होरा हा शब्द ग्रीक आहे.

परंतु कित्येक बाबतीत हिंदू लोकांनी ज्योतिषांत स्वतंत्रपणे वाढ केली, आणि काळांतराने ते पाश्चात्य ज्योतिषाच्या विकासाला कारणे

झाले; कारण आठव्या व नवव्या शतकांमध्ये त्यांनी आरब लोकांस ह्या शास्त्राचें ज्ञान दिलें. आर्यभट्टाचा 'सिद्धान्त' (आरबी, 'मिथ हिंद') ग्रंथ, आणि ब्रह्मगुप्तकृत म्हणून मानिलेला 'अहर्गण' (आरबी, 'अर्कद') ह्यांचें आरबांनी भाषांतर किंवा रूपांतर केलें होतें, आणि ह्या कामावर देखरेख करण्यासाठी बगदादचे खलीफ हिंदु ज्योतिषांस वरचेवर बोलावून नेत. आरबांच्या मार्फत हिंदु ज्योतिष युरोपांत गेले आणि भशा ग्रीकांनी जेथून तें आलें होतें तेथें हस्तें परहस्तें पुन्हां परत गेले. ह्यामुळे 'उच्च' ह्यांमार्फत संस्कृत शब्द आरबीमार्फत लार्तीन भाषांतरीत गेले.

बाराव्या शतकांत भास्कराचार्य ह्या प्रख्यात हिंदु ज्योतिषशास्त्र वेत्त्याच्या मृत्यूनंतर हिंदुस्थानांत ज्योतिषांची प्रगति खुंटली, आणि ज्या फलज्योतिषांतून तें उद्भवलें होतें त्यांतच त्यांचें पर्यवसान झालें. त्यानंतर आरबांना अनुकूल स्थिति प्राप्त झाली, आणि परिस्थितीच्या विलक्षण परिवर्तनांने नवव्या शतकांत एका आरब ग्रंथकाराच्या ज्योतिष व गणित ग्रंथांचा हिंदुस्थानांत अभ्यास सुरू झाला. ह्या स्थितीत जुने ग्रीक शब्द कायम राहिले, आणि जरीप्रमाणें नवीन आरबी शब्द घेणें भाग पडलें.

हिंदु व ग्रीक वैद्यकांमध्ये अद्याप सुलभपणाने पद्धतीने परीक्षण झालेलें नसल्यामुळे त्यांचा एकमेकांवर परिणाम झालेला आहे की काय, ह्या प्रश्नाचा निर्णय करणें आज शक्य नाहीं. परंतु अगदीं अलीकडे हिपोक्रेटस व चरक ह्यांच्या ग्रंथांमध्ये कित्येक चाबतीत बरेच साम्य दिसून आल्यामुळे ग्रिष्मशकापूर्वी ग्रीक वैद्यकाचा हिंदु वैद्यकावर परिणाम झाला असावा, असें वाटते. उलट पक्षां, इ० म० ७०० नंतर आरबांवर हिंदु वैद्यकाची पुष्कळ छाप पडली, ही गोष्ट बगदादच्या खलीफांनीं करविलेल्या संस्कृत वैद्यक ग्रंथांच्या आरबी भाषांतरांवरून सिद्ध होते. चरक व सुश्रुत (हा चवथ्या शतकापूर्वी होता) ह्यांच्या ग्रंथांनीं

आठव्या शतकाच्या अखेरीस आग्नीमथ्ये भाषांतर झाले, आणि अल्-रझी (हा इ. स. ९३२ साली मरण पावला) ह्या नामांकित आरबी वैद्याने चरकमुश्रुतांम प्रमाण मानून त्यांतून उतारे दिले आहेत. पुढे आग्नी वैद्यक आपल्या परीने मतराच्या शक्यपर्यंत युरोपांत प्रमुख वैद्यक म्हणून मानिले जात होते. युरोपियनांम चरकमुश्रुतांविषयी फार आदर वाटे, कारण अविसेन (इब्न सीना), र्हाझेम (अल्-रझी), आणि रेगॅपियन (इब्न मराफियुन) ह्या आरबी ग्रंथांच्या लातीन भाषांतरांमध्ये चरकाने नांव वारंवार आढळते. आधुनिक काळांत युरोपियन शस्त्रविद्येने नकळी नाके करण्याची कला गेल्या शतकांत हिंदुस्थानांतून घेतली.

आपण मागेच पाहिले आहे की संस्कृत भाषेच्या व वाङ्मयाच्या शोषाने तुळनात्मक देवदेवताशास्त्र व तुळनात्मक भाषाशास्त्र ह्या दोन शाखांचा पाया घातला, आणि त्यांपैकी दुसऱ्या शाखामुळे युरोपांतील शाळांमध्ये भाषेच्या शिक्षणपद्धतींत पुष्कळ फेरफार झाले आहेत. तुळनात्मिकांची उत्पन्न झालेल्या जिज्ञासेच्या योगाने युरोपांत असंख्य ग्रंथ लिहिले गेले आहेत. हेन कवीची स्फुट काव्ये व सर एड्विन आर्नोल्डचे 'लाइट ऑफ एमिआ' व्यासाराची अनेक काव्ये संस्कृत काव्यांच्या स्फूर्तीने निर्माण झाली. सारांश युरोपियन राष्ट्रें बौद्धिक दृष्टीने संस्कृत वाङ्मयाची फार ऋणी आहेत, यांत शंका नाही; भविष्य काळांत हे ऋण ज्याम्हण होण्याचाही संभव आहे.

परिशिष्ट.

शास्त्रकलाविषयक वाङ्मय.

१ धर्मशास्त्र (कायदा).

व्युत्पत्त्या 'एन्मायक्रोपिटिआ' (मर्व संग्रह) ग्रंथांत जालीला संस्कृत धर्मशास्त्रावगीळ 'रेखट उंड सिट्ट' हा बहुमोल ग्रंथ छापिला आहे. वेदशास्त्रांत पुष्कळ गौण प्रतीचे धर्मग्रंथय्य झाले, त्यांपैकीं इ० स० २०० च्या सुमारास प्रणीत झालेला 'त्रिणुस्मृति' हा ग्रंथ फार महत्त्वाचा आहे. वेदकालानंतरचे स्मृतिग्रंथ श्लोकवद्ध असून धर्म-मूत्रांपैकीं त्यांचें विषयक्षेत्र अधिक विस्तृत आहे. अशांपैकीं 'मानव धर्मशास्त्र' हा ग्रंथ सर्वांत महत्त्वाचा व अधिक प्राचीन असून एकाद्या प्राचीनतर 'मानवधर्मसूत्रा'नुसार त्याची रचना झाली असावी असें वाटतें. ह्याचा महाभारताशीं निकट संबंध असून ह्यांतिल २६८४ श्लोकांपैकीं सुमारें २६० श्लोक महाभारताच्या ३, १२ व १६ ह्या पर्वांत आहेत. हल्लीं ज्या स्वरूपांत हा ग्रंथ उपलब्ध आहे तें स्वरूप त्याला इ० स० २०० च्या पूर्वींच मिळालें होतें, असें वाटतें. प्रस्तुत ग्रंथाचीं युरोपियन व हिंदु भाषांमध्ये अनेक भाषांतरें झालीं आहेत. त्यानंतरचा 'याज्ञवल्क्यधर्मशास्त्र' हा ग्रंथ असून, ह्याचे १००९ श्लोक आहेत, व हा बहुमूल्य शुक्यजुर्वेदाच्या धर्ममूत्रानुसार रचिलेला आहे. ह्याचा तिसरा खंड पारस्करगृह्यमूत्रासारखा आहे, तथापि तो शुक्यजुर्वेदाच्या मानवगृह्यमूत्रानुसार आहे, ह्यांत शंका नाहीं. हा इ० स० ३६० च्या सुमारास प्रणीत झाला असावा, व त्याचा कर्ता विश्वामित्राची मिथिला येथील रहिवासी होता, असें वाटतें. 'नारद-

स्मृति' नामक ग्रंथांनंच पहिल्या प्रथम धर्म ह्याचा कायदा ह्या विशिष्ट अर्थानें विचार केला आहे. ह्या स्मृतीचे १२००० श्लोक असून तिची रचना प्रामुख्याने मनुस्मृतीच्या आधारानें केलेली आहे. चाणानें एका नारदधर्मशास्त्राचा उल्लेख केला आहे, आणि नारदस्मृतीवर अगदीं जुन्या भूतिभाष्यकारानें टीका आठव्या शतकांत लिहिली आहे. हा ग्रंथ इ० स० ९०० च्या सुमारास झाला असावा. 'पराशरस्मृति' हा एक आधुनिक (तेराव्या शतकाच्या सुमारास रचिलेला) स्मृतिग्रंथ आहे. धर्मशास्त्रविषयक मासवतांतील दुसरा भाग म्हटला म्हणजे भूतिभाष्य-ग्रंथांचा होय. ह्यांमध्ये मनुस्मृतीवरील मेवातिथीनें भाष्य सर्वांमध्य जून असून तें इ० स० ९०० च्या सुमारास झालें असावें. पंधराव्या शतकांत बनारस येथें कुल्लुकभट्टानें मनुस्मृतीवर टीका लिहिली ती जरी फार प्रख्यात आहे, तरी तिच्यामध्ये बाराव्या शतकातील गोविंदराज नामक टीकाकाराच्या स्मृतीपटीकडे फारसे महत्त्वाचे असे काहीं नाहीं. सन ११०० च्या सुमारास विजानेवरानें याज्ञवल्क्यस्मृतीवर 'मिताक्षर' नामक टीका लिहिली ती फार प्रसिद्ध आहे. तिला नुसत्या दक्षिणेंतच नव्हे परंतु बनारसमध्ये व उत्तरहिंदुस्थानाच्या बऱ्याच मोठ्या भागांत आधारग्रंथाचें प्रामाण्य लवकरच प्राप्त झालें. मिताक्षरीच्या दाय-भाग ह्याविषयावरील भागाचें कोलेब्रुकने इंग्रजींत भाषांतर केल्यामुळे हिंदुस्थानांतील न्यायाच्या कचेऱ्यांतून तिला फार महत्त्व प्राप्त झालें. इ० स० १००० पासून पुढें असंख्य 'धर्मनिबंध' नामक ग्रंथ लिहिले गेले. त्यांमध्ये इ० स० १३०० च्या सुमारास हेमाद्रीनें लिहिलेल्या 'चतुर्वर्गचिंतामणि' हा पंचभागान्मकप्रचंड ग्रंथ महत्त्वाचा आहे. ह्यांत कायद्याविषयीं फारसा विचार केलेला नाहीं; परंतु विविध स्मृति व पुराणें ह्यांतील मनोरंजक वेंच्यांची ती एक खाणच आहे. श्रीमद्वाहन (हा बहुतकरून पंधराव्या शतकांत होता) ह्यानें रचिलेल्या 'धर्मरत्न'

ग्रंथांत वाच्यभागावर विशेष विचार केलेला आहे, व बंगाली स्मृतिकार-
शास्त्रेना त्या विषयावरील हा मुख्य ग्रंथ आहे. ह्याचें कोलेब्रुकने इंग्र-
जींत भाषांतर केले आहे. शेवटी, एवढी गोष्ट विसरतां कामा नये कीं
हिंदु स्मृतिग्रंथ हे इतर राष्ट्रांच्या कायद्याच्या ग्रंथांच्या सारखे नाहींत.
ते विशिष्ट व्यक्तींची खासगी कृति असून, ते ब्राह्मणांनीं ब्राह्मणांसाठीं
लिहिलेले असल्यामुळे त्यांनीं आपल्या जातीच्या श्रेष्ठत्वाची त्यांत प्रौढी
गाडली आहे. म्हणून त्यांनीं लिहिलेल्या गोष्टींचें अन्य बाह्य प्रमाणांनीं
परीक्षण करणें फार जरूरीचें आहे.

२ इतिहास.

हिंदुस्थानांत मुसलमानी राज्य होईपर्यंत सव्या ऐतिहासिक स्वरू-
पाचा असा एकही ग्रंथ संस्कृतांत झाला नाहीं. मुसलमानी रियासत सुरू
झाल्यावर इ० स० ११४८ सालीं 'कल्हण' कवीनें 'राजतरंगिणी'
नामक ग्रंथ लिहिण्यास प्रारंभ केला. ह्यांत त्यानें काश्मीरच्या राजांचीं
चरित्रें वर्णिलीं आहेत. ह्याचे सुमारे ८००० श्लोक आहेत. ह्याचा पूर्व-
भाग आख्यायिकांच्या स्वरूपाचा असून, सर्व कथानकाची मजल आपल्या
स्वतःच्या कायकीदीर्घ्या पोहोचिपर्यंत कवीनें खरें ऐतिहासिक असें कांहीं
लिहिलेंलें नाहीं. काश्मीरांतील कालानुक्रमसंगति व पुराणवस्तुसंशोधन
ह्यांच्या कार्या ह्या ग्रंथाचा महत्त्वाचा उपयोग आहे.

३ व्याकरणशास्त्र.

सर्वांसक्यें पाणिनीचें व्याकरण प्राचीनतम असून, त्यानें
सुमारे ६४ पूर्वकालीन व्याकरणकारांचा नामनिर्देश केला आहे. पाणिनि
हा वायव्य हिंदुस्थानांतील रहिवाशी होता, व तो इ० स० पूर्वी
तिसऱ्या शतकांत उदयास आला होता, ह्याचा ग्रंथ ४००० सूत्रांचा

अमृत त्यांचे ८ खंड केले आहेत. पाणिनीयचर्या अतिशय मूल्यवाने मांडिलेल्या शब्दांची एक यादी होती, तीच काही फेरफार करून त्यांनी 'उणादि सूत्रां' लिहिली आहे. शिवाय पाणिनींनी दोन परिशिष्टांची उल्लेख केल्या अमृत. त्यांपैकी 'धानुपाठ' हे एक अमृत त्यांचे २००० शतू दिले आहेत. त्यांपैकी ८०० संस्कृत शब्दांचे उदाहरण आहे. आणि त्यांतून सुमारे २० वैशेषिक क्रियापदे गाळिली आहेत; दुसऱ्या 'गणपाठ' नामक परिशिष्टांत विशिष्ट नियमनास शब्दांचे वर्ग दिले आहेत. हे गण ३० स० ११४० साली वर्धमानांनी लिहिलेल्या 'गणरत्नसरोद्वि'मध्ये पद्यरूपांत प्रथित केले आहेत. 'परिभाषा' किंवा अर्थनिर्णायक. नियमांच्या महात्म्याने पाणिनीच्या व्याकरणाने स्पष्टीकरण करण्याचा अगदी पहिला प्रयत्न आला; त्यांचा 'परिभाषेदुशेखर' ग्रंथांत 'सर्वोपनिषदां' आठराव्या शतकांत संयत केला. परिभाषेने १२० स० पूर्वी तिसऱ्या शतकांत कात्यायनांनी पाणिनीच्या १२४६ नियमांवर स्पष्टीकरणामात 'दानिक' ग्रंथ लिहिला, आणि त्यानंतर थोड्याच अवधीने अनेक पद्यात्मक 'कारिका' लिहिल्या गेल्या; ह्या सर्व टीकात्मक ग्रंथांचे पतंजलीने आपल्या 'महाभाष्या'त एकीकरण करून त्यांस स्वतः परवर्णितच टीका जोडिल्या. त्यांनी पाणिनीच्या १७१३ नियमांवर टीका केली आहे. पतंजलि हा बहुतकरून ३० स० पूर्वी दुसऱ्या शतकाच्या उत्तरार्धात होता, निदान तो अश्वमेधशकाच्या प्रारंभापूर्वी होऊन गेला ह्यांत शंका नाही. त्यावर मातच्या शतकांत भरतृहरींनी 'वाचस्पतीय' टीका लिहिली तीच त्यांनी व्याकरणाना तात्त्विक दृष्टीने विचार केला आहे. ३० स० ६६० च्या सुमारास पाणिनीच्या व्याकरणावर 'काशिकाश्रुति' नामक अगदी पहिली संपूर्ण टीका जयाद्रिभ्य व वामन ह्यांनी लिहिली. पंचराव्या शतकांत रामचंद्रांनी आपल्या 'प्रक्रियाकौमुदी' नामक ग्रंथांत पाणिनीच्या व्याकरणाची अधिक व्यापक रचना करून ते सुलभ

करण्याना प्रयत्न केला. सातव्या शतकातील भट्टोजीच्या 'सिद्धान्त-
कौमुदी' याची हाच हेतु होता, आणि पुढे वरदगवामें तिला संक्षिप्त
रूप देऊन 'लघुकौमुदी' तयार केली, तिचा हिंदुस्थानांत व्याकरण
प्रवेशिका ह्या दृष्टीने फार उपयोग करण्यांत येतो. पाणिनीशिवाय
अन्य व्याकरणाशास्त्रियांमध्ये चंद्र (सुमारे ३० स० ६००), काल्प-
निक कान्यायन (हा काशिकानंतरचा), आणि सर्वांमध्ये फार मह-
त्वाचा प्राकृत व्याकरणकार व उणाद्विंशतमस्कता हेमचंद्र (३० स०
१२००), हे होत. ह्यापुढील व्याकरणांमध्ये सर्वव्यापिने 'कातंत्र'
हे अत्यंत नामांकित पुस्तक होतें, असें दिमतें. वरुचिकृत 'प्राकृत
प्रकाश' हे एक प्राकृत व्याकरण आहे. तेराव्या शतकातील वोपदेवकृत
'सुरधवोध' हे संस्कृत व्याकरण मुख्यत्वे बंगालमध्ये प्रचलित आहे.
पुनर्जलि भाष्यानेच झालेले 'फिटमुत्र' ह्यांत नामांवरील आघातांचा
(स्वरांचा) विचार केला आहे. हेमचंद्रकृत 'लिंगानुशासनांत' लिंग-
विचार केला आहे. युरोपियन व्याकरणांमध्ये वैदिक व संस्कृत ह्या
भाषांचा ऐतिहासिक दृष्ट्या पहिल्या प्रथम विहटने ह्यानेच विचार केला
आहे. संस्कृतावरील पहिले तुलनात्मक व्याकरण बॅख्सेनागेल ह्याचें
असून त्याचा फक्त पहिलाच खंड प्रकाशित झाला आहे. संस्कृताध्यय-
नाम प्रारंभ करणाऱ्यांच्या उपयोगासाठी प्रकृत ग्रंथकार (मॅकडोनेल)
ह्याने मॅक्स म्युलरच्या संस्कृत व्याकरणावरून संक्षिप्त व्याकरण
तयार केले.

४ कोश.

संस्कृत शोधकांमध्ये फार विरळा प्रादुर्गार शब्द किंवा
शब्दार्थ ह्यांचा संग्रह केलेला आहे. हे सर्व श्लोकबद्ध असून समानार्थी
शब्द किंवा प्रतिशब्द ह्यांची रचना वर्णाशुक्रमारुमार केलेली नाही.

बहुतकरून इ० स० ९०० च्या सुमारास अमरमिहाने अमरकोश लिहिला; व्याकरणांमध्ये जसे पाणिनीच्या ग्रंथाचा प्राधान्य आहे, तसेच कोशांमध्ये अमरकोशाचा आहे. पुरुषोत्तमदेव (हा बहुतकरून इ० स० १३०० मध्ये होता) ह्याने त्याचा त्रिकांडशेष नामक पुरवणी जोडिली. शाश्वतकृत अनेकार्थसमुच्चय हा ग्रंथ बहुतकरून अमरकोशातून जुता असावा. इ० स० ९५० च्या सुमारास हल्लायुधाने अभिधानरत्नमाला प्रथिली. त्यानंतर एका शतकानंतर यादवप्रकाशाने वैजयंती लिहिली. इ० स० ११११ च्या सुमारास महेश्वरकवीने विश्वप्रकाश लिहिला. इ० स० ११५० च्या सुमारास काश्मीराने मंत्रकोश प्रणीत झाला. हेमचंद्राने (१०८८-११७२) अभिधानचिंतामणि, अनेकार्थसंग्रह, देशीनाममाला नामक प्राकृतकोश, आणि निघंटुशेष नामक वनस्पतिनामकोश, असे चार कोशग्रंथ लिहिले.

५ काव्यशास्त्र.

भरतकृत नाट्यशास्त्र हे प्राचीनतर व अत्यंत महत्त्वाचे असून, ते सहाव्या शतकांत प्रणीत झाले असावे, असे वाटते. दंडीकृत काव्यादर्श हा सुमारे ६९० श्लोकांचा ग्रंथ आहे. वामनकृत काव्यालंकारवृत्ति हा ग्रंथ बहुतकरून आठव्या शतकांत प्रणीत झाला. नवव्या शतकांत रुद्रभट्टाने शृंगारतिलक लिहिला, व त्याच शतकांत रघुशेखराने नंदाने काव्यालंकार रचिला. दहाव्या शतकांत धनंजयाने दशरूप नामक ग्रंथ लिहिला त्यांत नाटकाच्या दहा प्रकारांचा विचार केला आहे. मम्मट व अलट ह्यांनी इ० स० ११०० च्या सुमारास काव्यप्रकाश लिहिला. इ० स० १४५० च्या सुमारास बंगालमध्ये विश्वनाथकविराजाने साहित्यदर्पण लिहिले.

६ गणित व ज्योतिष.

प्राचीन हिंदु ज्योतिषवेत्त्यांनी आपल्या ग्रंथांच्या विशिष्ट भागांमध्ये गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. बीजगणितांत त्यांनी ग्रीकां वर ताण केली आहे. अगदी पहिले शास्त्रीय पद्धतीने लिहिलेले चार ग्रंथ इ० स० ३००च्या सुमारास प्रणीत झाले, त्यांस मिद्धान्त अशी संज्ञा होती; त्यांपैकी फक्त सूर्यमिद्धान्त शिल्लक राहिल्या आहे. ह्या प्राचीन ग्रंथांच्या मिद्धान्तस आर्यभटाने अधिक संक्षिप्त व व्यावहारिक रूप दिले. आर्यभट इ० स० ४७६ साली पाटलीपुत्र शहरांत जन्मला. त्याने पृथ्वी आपल्या अक्षरेखेने भांग्या (भोवती) फिरते (हा मिद्धान्त ग्रीकांस ठाऊक नव्हता असे नाही) ह्या मिद्धान्ताचे समर्थन केले, आणि सूर्य व चंद्र ह्यांच्या ग्रहणांच्या कारणानी उपपत्ति लाविली. त्याने आर्यभटाय हा ग्रंथ लिहिला त्याच्या निम्न्या संज्ञांत त्याने गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. वराहमिहिर हा उज्जयिनीजवळ एका गांवी जन्मला होता. त्याने इ० स० ५०५ पासून ज्योतिषविषयक शोध सुरू केले. तो इ० स० ५८७ साली निवृत्त्या असे त्याच्या एका भाष्यकारांचे नमूद केले आहे. त्याने चार ग्रंथ लिहिले ते बहुतांशी आर्यवृत्तान्तक आहेत, त्यांपैकी बृहत्संहिता, बृहत्ज्ञानक व लघुज्ञानक हे तीन फलज्योतिषावर असून, चवथा पंचमिद्धान्तिका हा ग्रंथ करण म्हणजे व्यावहारिक ज्योतिषविषयक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत पांच सिद्धांतांचा विचार केला आहे. ब्रह्मगुप्त हा दुसरा नामांकित ज्योतिषशास्त्रवेत्ता इ० स० ५९८ साली जन्मला होता, व त्याने एक करण आणि दुसरा ब्राह्मस्फुटसिद्धान्त असे दोन ग्रंथ आपल्या वयाच्या तिसाव्या वर्षी लिहिले. ब्रह्मगुप्ताने हा शेवटला नामांकित हिंदु ज्योतिषशास्त्री इ० स० १११४ साली जन्मला. हिंदुस्थानांत सूर्यसिद्धान्ताशिवाय ह्याच्या सिद्धान्तशिरोमणि ग्रंथातकडे दुसऱ्या कोणत्याही ज्योतिष ग्रंथास प्रामाण्य नाही.

७ वैद्यकशास्त्र.

द्विसप्तशतकाच्या प्रारंभापूर्वीपासूनच हिंदु वैद्यकाचा विकास होऊ लागला असावा, कारण बुद्धपूर्वीच चिकित्साशास्त्राची विनी यांनी संशोधनेने असे दिसेल की, प्रसंगाने मानिकेच्या हिंदु वैद्यांपैकी चरक हा इमर्नासनाच्या पहिल्या शतकांत कनिष्क राजाचा राजवैद्य होता. त्याने चरकसंहिता ग्रंथ लिहिला. सुश्रुत हा दुसरा अधिकारी वैद्यकात येतो. असून तो इ० सनाच्या चवथ्या शतकापूर्वी होऊन गेला असावा, असे दिसेल. त्याने सुश्रुतसंहिता लिहिली. त्यानंतर अष्टांगहृदय या वाग्भट हा मोठा नामांकित वैद्य होऊन गेला.

८ कला.

शास्त्रीदेवकृत संगीतरत्नाकर व मोमनाथकृत रागत्रिबोध हे ग्रंथ संगीतशास्त्रविषयक आहेत. त्यांशिवाय ह्या कलांवर अनेक आधुनिक हिंदु व युरोपियन पंडितांनी पुष्कळ ग्रंथ लिहिले आहेत.

चित्र व शिल्प ह्या कलांवर संस्कृतग्रंथ नाहीत. आधुनिक पुष्कळ युरोपियन पंडितांनी व डॉ. ए. के. कुमारस्वामी सागरच्या योद्ध्या एतद्देशीय कलाकोविदांनी चित्र व शिल्प कलांवर असंख्य ग्रंथ लिहिले आहेत.

